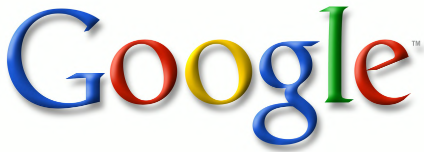
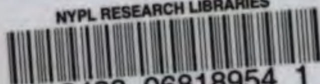
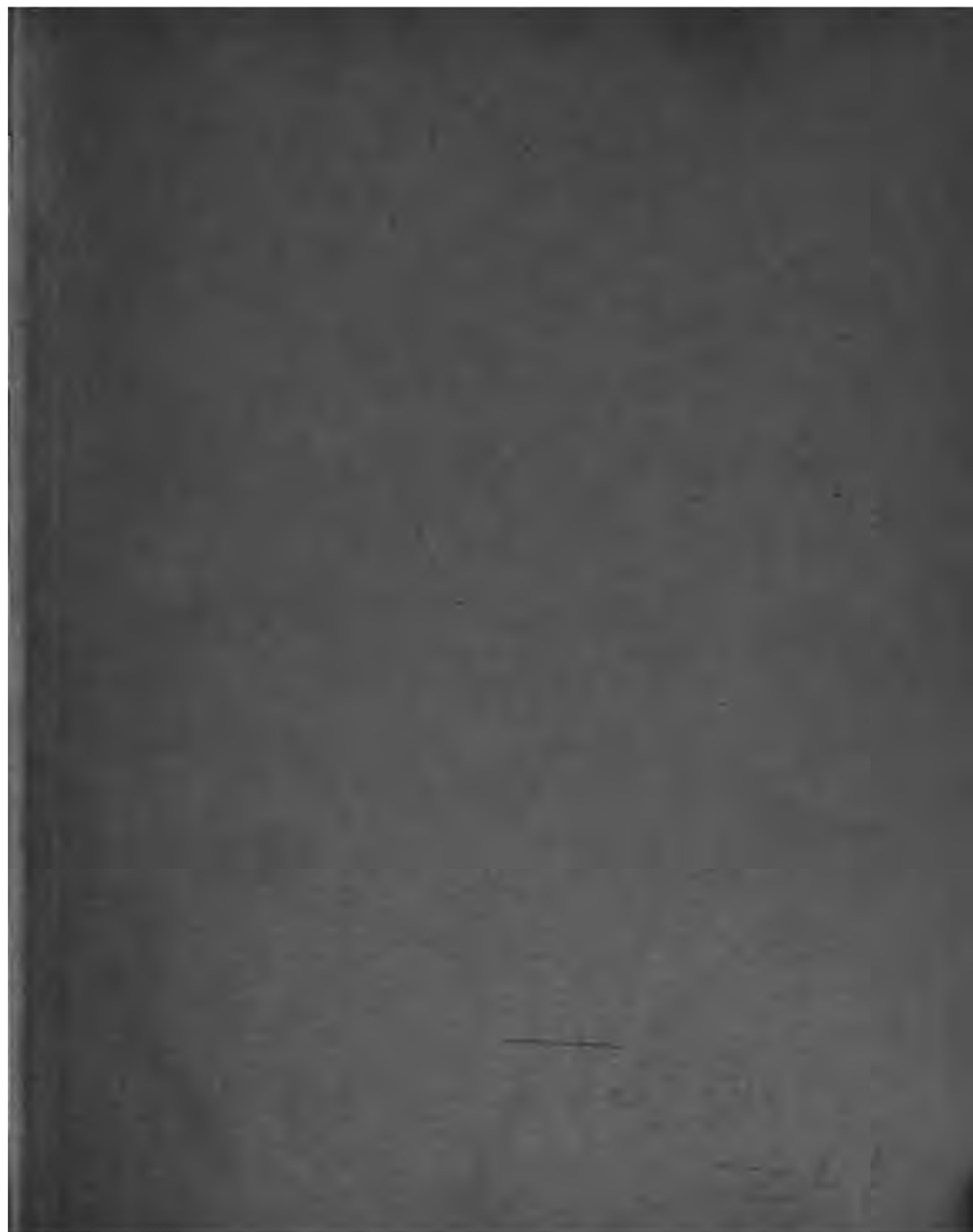



NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 06818954 1



VERHANDELINGEN,

RAAKENDE DEN

NATUURLYKEN EN *GEOPENBAARDEN*

GODSDIENST,

UITGEGEEVEN DOOR

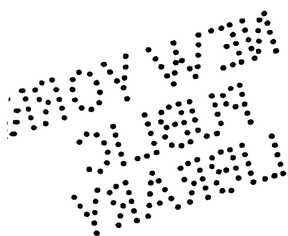
TEYLER'S

GODGELEERD GENOOTSCHAP,

XXVII. DEEL.



TE HAARLEM
by J. VAN WALRÉ en COMP.
MDCCCXV.



VERHANDELING

OVER DEN

INVLOED

VAN DE

KARAKTERS EN DENKWIJZEN

DER

EVANGELISTEN EN APOSTELEN

OP DERZELVER SCHRIFTEN,

UITGEGEVEN DOOR

TEYLER'S

GODGELEERD GENOOTSCHAP.



TE HAARLEM,
BIJ J. VAN WALRÉ en COMP.
MDCCCXV.

VERHANDELING

TER BEANTWOORDING VAN

DE

VRAGEN:

WELK EENEN INVLOED MOET EENE GEZONDE UITLEGKUNDE AAN DE BIJZONDERE KARAKTERS EN PERSOONLIJKE DENKWIJZEN DER EVANGELISTEN EN APOSTELEN, OP DERZELVER SCHRIFTEN, TOEKENNEN? MAG DIE INVLOED OOK GEREKEND WORDEN ZICH UITTESTREKKEN TOT DE WIJZE, WAAROP DE EVANGELISCHE LEERSTUKKEN EN GESCHIEDVERHALEN ONS WORDEN VOORGESTELD? EN, ZOO JA, KAN ZULK EENE WIJZE VAN UITLEGGEN OOK SCHADELIJKE GEVOLGEN HEBBEN VOOR HET GEZAG EN DE ACHTBAARHEID DER HEILIGE SCHRIFT?

DOOR

W. A. VAN HENGEL,

Predikant bij de Hervormden te Grootebroek,

Onder de Zinspreuk:

— — — VIDENDUM EST, NON MODO, QUID QUISQUE LOQUATUR, SED ETIAM, QUID QUISQUE SENTIAT, ATQUE ETIAM, QUA DE CAUSA QUISQUE SENTIAT.

CICERO *de Offic. Lib. I.*

Aan welke Beantwoording, door BESTUURDERS VAN TEIJLER'S STICHTING EN LEDEN VAN HET GODGELEERD GENOOTSCHAP DE GOUDEN EEREPENNING is toegewezen.

VERHANDELING

OVER DEN INVLOED VAN DE BIJZONDERE KARAKTERS EN PERSOONLIJKE DENKWIJZEN DER EVANGELISTEN EN APOSTELEN OP DERZELVER SCHRIFTEN.

INLEIDING.

Het is door alle verstandigen erkend geworden, dat de middeleeuwen, niet alleen andere wetenschappen bedorven, maar ook het flaauwe licht, hetwelk ORIGENES, met zijne navolgers, over de uitlegkunde van den Bijbel, inzonderheid over die van het Nieuwe Testament, had ontstoken, bijkans uitgebluscht hebben; zoo dat de Hervormers der zestiende eeuw, niet dan door eene zeer moeijelijke aanblazing der overgeblevene vonkjes, dat licht aan de wereld hebben teruggeschonken. Doch deze groote mannen zouden zich vruchteloos hebben afgesloofd, indien het aan eenige volgende geslachten had mogen gelukken, de uitlegkunde op nieuw in de donkere nevels van Scholastieke leerstelsels te hullen. Maar de goede Voorzienigheid, die omtrent geene vordering van den menschelijken geest werkeloos is, heeft dit verhoed. Zij heeft elders en in ons vaderland Vernuften doen ontstaan, die het werk der Hervormers bewaard, voortgezet, en hetzelve, door een op nieuw door hen ontstoken licht, opgeluisterd hebben. Dit deed boven allen de onsterfelijke HUGO DE GROOT, de man, die in zijn leven door zijn vaderland verbannen, en na zijnen dood eerst regt gewaardeerd is geworden. Dit deden andere fieraden van *Europa*, vooral in de laatstverloopene eeuw, waarin de groote ERNESTI van de kennis der Oostersche en Grieksche talen, die uit de beroemde Scholen van HEMSTERHUIS en ALBERT SCHULTENS gevloeid was, en die hij zich, door de oefening van zijn eigen onvergelijkelijk verstand, verworven had, gebruik maakte, om de uitlegkunde van den Bijbel, inzonderheid die van het Nieuwe

Testament, opteklaren. Het geen hij had ongedaan gelaten, hebben zijne kweekelingen en anderen, bijzonder in *Duitschland*, een MORUS, een NOESSELT, met een' MICHAELIS en een' SEMLER, ten deele verrigt. Door hunne vereenigde werkzaamheden verdween de donkerheid, welke onkunde en partijschap over het Nieuwe Testament verspreid hadden, en men kwam tot menige ontdekking, die zelfs voor de Hervormers was verborgen gebleven; terwijl te gelijk een MILL, een BENGEL, een WETSTEIN, een GRIESBACH aan den tekst zelven eene zekerheid gaven, voor welke de ingebeelde waarde der *Elzevierſche Uitgave* bij alle deskundigen moest wijken. Dit was ook in de gevolgen zeer weldadig. De christenleer zelve werd van allerlei ſpitsvinnige bepalingen en onderſcheidingen, welke tot bevordering van 's menſchen geluk niets toebragten, of voor dezelve veeleer nadeelig waren, allengskens gezuiverd. Men leerde de wijsheid van SCALIGERS zeggen: *dat de twisten in den Godsdienst alleen aan gebrek van taalkunde te wijten zijn* (1), meer bij ervaring kennen, en hielp nu verdraagzaamheid en liefde onder denkende Christenen van allerlei genootſchappen aankweeken. De Beſtrijders der openbaring konden zich ook niet langer op het aantasten van eenige zwakke plaatſen, die de vaders onvoorzigtig genoeg hadden willen inhouden, de zege belooven. – Met dat alles is de opklaring, welk de uitlegkunde van den Bijbel, en die van het Nieuwe Testament inzonderheid, tot heden toe genoten heeft, niet zoo volkomen, dat alle verdere arbeid noodeloos zou geworden zijn. Integendeel blijven er ſteeds nog vele geſchillen over, aan welker grondige beſlisſing het tot dus verre hapert. Onder anderen ligt de vrage: in welke opzigten de uitlegkunde des Nieuwen Testaments van die van alle andere geſchriften onderſcheiden zij? nog zoo goed als onbeantwoord; daar de Geleerden het nog op verre na niet eens zijn, waar in dit onderſcheid beſtaat. De zaak zelve is echter hoogst belangrijk, en een ieder, die de Schriften des Nieuwen Testaments, als de zuiverſte bron van alle godsdienſtige kennis hoogacht en liefheeft, zal den wensch, dat men zich ook in dit punt vereenige, niet kunnen onderdrukken.

Onder de zoodanigen behoort gijlieden, Mijne Heeren! gelijk op nieuw de door u uitgeſchrevene Prijsſtoffe doet blijken. Gij vordert daarom de beantwoording der volgende vrage: „Welk eenen invloed moet eene gezonde uitlegkunde aan de bijzondere „karakters en perſoonlijke denkwijzen der Evangelisten en Apostelen, op derzelver „Schriften toekennen? Mag die invloed ook gerekend worden, zich uitteſtrekken tot „de wijze, waarop de Evangelieſche Leerſtukken en Geſchiedverhalen ons worden voorgeſteld? — En, zoo ja, kan zulk eene wijze van uitleggen ook ſchadelijke gevolgen „hebben voor het Gezag en de Achtbaarheid der Heilige Schrift?" Gij hebt derhalve drie

(1) Non aliunde dissidia in Religione pendent, quam ab ignoratione grammaticæ. *Prim. Scaligerianan* pag. 86. *ed. Fabr.*

drie vragen met elkander naauw verbonden; en, hoe zeer men hier en daar over uwe regte meening twisten moge, is dezelve, mijns inziens, bij eene aandachtige beschouwing niet duister. Mag ik de vrijheid nemen, van de, door u bepaalde Prijsstoffe in derzelver oorsprong natesporen: dan schijnt het bekende Werk van den voormaals Duisburgschen Hoogleeraar KRUMMACHER, *Historische en Aesthetische Beschouwin van den geest en vorm der Evangeliesche geschiedenis* u op het denkbeeld gebragt te hebben, om binnen en buitenlandsche Geleerden uittenoodigen tot het onderzoek, niet alleen in hoe verre de Theorie van hem en anderen op de Evangeliesche geschiedenis, maar ook in hoe verre dezelve op het geheele Nieuwe Testament moge toegepast worden. Deze, tot het geheele Nieuwe Testament uitgestrekte bedoeling komt mij voor, duidelijk te liggen in uwe eerste vrage, in welke ik geloof, dat anders niet van *Evangelisten en Apostelen*, (waar door naar het gemeene spraakgebruik alle de Schrijvers des Nieuwen Testaments uitgedrukt worden), maar enkel van *Evangelisten* zou gesproken zijn. Het gewagen van *Evangeliesche Leerstukken*, in uwe tweede vrage, bevestigt mij in deze opvatting: eensdeels daar die niet zoo zeer in de *historiesche*, als in de *leerstellige* Schriften van het Nieuwe Testament voorkomen; anderdeels, wijl die Leerstukken, voor zoo verre de Evangelieën dezelve nog bevatten, in de, door de heilige Geschiedschrijvers medegedeelde redenen van JEZUS liggen, en dus door u van de *Geschiedverhalen* niet zouden zijn onderscheiden geworden. Ook kan ik niet anders denken, of gij begeert het onderzoek in de hoogst mogelijke volledigheid te bezitten; hetwelk zich dan niet enkel bij eenige, maar bij alle de boeken des Nieuwen Testaments behoort te bepalen, en dat te meer, daar KRUMMACHER zijne Theorie op dezelve, zonder onderscheid, toepasselijk oordeelt (1). Spreekt gijlieden verder in uwe eerste vrage van *den invloed der bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen:* gij bedoelt zeker, niet alleen *het bijzondere, hetwelk de Evangelisten en Apostelen, als grootendeels ongeleerde Joden van dien tijd, in hun schrijven hadden;* maar ook *de hun eigene wijze van gevoelen en denken, die uit hun onderscheiden temperament, aanleg, opvoeding, stand en lot ontsproten was, en hun bij het vervaardigen van de Schriften des Nieuwen Testaments, op grond van die Schriften, moet toegekend worden.* Voor het overige neemt gij het woord *Uitlegkunde* in den alleruitgestrektsten zin; en ik verklaar mij de gezegde vrage aldus: „Wat „moet men, wanneer men het Nieuwe Testament op de regte wijze wil verstaan en „beoordeelen, vaststellen, dat niet alleen de hoedanigheid van grootendeels ongeleerde „Jo-

(1) Ter aangehaalde pl. § 35. bl. 87. 88. „Ten opzigte van den zedelijken en leerstelligen „zin der Boeken van de Heilige Schrift, zal elk toestaan, dat het niet genoeg is, op de woorden te letten; maar dat men hier op de geheele subjectiviteit, persoonlijkheid, omstandigheden, „en het inzigt van den Schrijver zorgvuldig letten moet, om hem volledig te verstaan."

„Joden, die voor achttien eeuwen leefden, maar ook de, aan elk bijzondere eigene wijze „van gevoelen en denken, uit onderscheiden temperament, aanleg, opvoeding, stand en „lot ontsproten, bij de Schrijvers van hetzelve, tot hunne geschriften hebben bijgedra-„gen." Tot deze verklaring uwer eerste vrage leidt ook het werk van KRUMMACHER zelve (1). En nu laat zich de tweede dus begrijpen: „Mag men het ook „zoo aanmerken, dat niet alleen gezegde hoedanigheid van grootendeels ongeleerde Jo-„den, die voor achttien eeuwen leefden; maar ook de aan elk bijzondere eigene wijze van „gevoelen en denken, uit onderscheiden temperament, aanleg, opvoeding, stand en lot „ontsproten, bij de Schrijvers van het Nieuwe Testament, wanneer zij Leerstukken „en Geschiedverhalen voorstelden, tot de wijze, waarop zulks geschied is, hebbe bijge-„dragen?" Hierop sluit nu de derde vrage: „Kan men, indien men deze grondstel-„lingen bij de uitlegkunde aanneemt, het Gezag en de Achtbaarheid der Heilige Schrift „ook in gevaar brengen, van verzwakt te worden, of geheel te vervallen."

De Logische orde, en de verschillende wijze, waarop ik gemerkt heb, dat de, door u voorgestelde, Prijsstoffe begrepen wordt, drongen mij, Mijne Heeren! tot deze korte verklaring, die ik hoop, dat bij u ten beste zal opgenomen worden. Het onderwerp zelve lokte mij uit, om te beproeven, hoe verre ik het in de beantwoording brengen kon; en thans bied ik u het Resultaat mijner nasporingen aan. Ik doe dit echter niet zonder huivering; daar de moeijelijkheid van den, door u geëischten, arbeid mij onder de hand dermate begrootte, dat ik menigmaal eene sterke neiging gevoelde, om denzelven geheel te staken. Ik ontdekte, gaande wegs, meer en meer, hoe weinig zich nog het onderzoek der Geleerden over de *speciale* uitlegkunde van het Nieuwe Testament uitgestrekt hebbe, en hoe veel men, ook met alles, wat KRUMMACHER en anderen geleverd hebben, zou te kort schieten, om aan uwe begeerte te voldoen. Ik zag, dat het gebied, hetwelk deze uitlegkunde te voeren heeft, moest bepaald worden; ten einde zij, noch van haar regt beroofd worde, noch overheersching uitoefene: en, helaas! aan zulke bepalingen haperde het nog allerwege. Verwacht gij nu eene Verhandeling, waarin de zaak volkomen zal uitgemaakt, en alle twist zal bijgelegd worden: dan moet ik u betuigen, dat de mijne u zal teleurstellen; ook de diepe kennis van het geringe mijner vermogens perst mij deze belijdenis af. Maar ik twijfel niet, of uwe ervarenheid zal u hebben doen inzien, dat er nog jaren verloopen, en dat onderscheidene Geleerden het hunne bijdragen moeten, om de *speciale* uitlegkunde van het Nieuwe Testament tot een' genoegzamen trap van klaarheid te brengen; hoewel zelfs dan nog alle verschillen niet

(1) § 3. bl. 6. beschrijft KRUMMACHER de *speciale uitlegkunde* aldus: „Zij houdt zich bezig „met het eigenaardige eener bijzondere taal, in eene bepaalde periode, of met de manier van uit-„drukking van eenen enkelen mensch, in zijne Schriften." —

niet uit den weg zullen geruimd worden. Bedrieg ik mij niet, dan begeert gij alleen de eerfte lijnen getrokken te zien, die vervolgens anderen mogen verfraaijen, en naar welke dan het werk kan voortgezet worden. Ik zal ten dien einde, het geen ik uit de Schriften der Geleerden verzameld heb, tot één geheel maken; en ben ik misfchien gelukkig genoeg geweest, er ook hier en daar eene eigene aanmerking bijgevoegd te hebben: het zou mij zeer ftreelen, zoo dezelve bij u meer verlicht oordeel, en, mag deze Verhandeling door u bekroond worden, ook bij dat der geletterde wereld, goedkeuring mogt wegdragen. Ik zal dezelfde orde volgen, in welke uwe vragen zijn opgegeven, en fplits alzoo mijne Verhandeling in drie deelen:

Vooreerst zal ik den invloed trachten te befchrijven, dien eene gezonde Uitlegkunde aan de bijzondere karakters en perfoonlijke denkwijzen der Evangelisten en Apostelen op derzelver Schriften moet toekennen.

Ten tweeden zal ik zoeken te betoogen, dat de bijzondere karakters en perfoonlijke denkwijzen der Evangelisten en Apostelen ook invloed gehad hebben op de wijze, waarop de Evangelifche leerftukken en gefchiedverhalen ons worden voorgefteld.

Ten derden zal ik pogen aantetoonen, dat deze wijze van uitleggen waarlijk heilzame, en dan alleen fchadelijke gevolgen voor het gezag en de achtbaarheid der Heilige Schrift kan hebben, wanneer zij de juiste palen te buiten gaat, die haar door het Nieuwe Testament zelve gefteld worden.

❋

EER-

EERSTE DEEL.

Zullen wij dan *den invloed trachten te beschrijven, dien eene gezonde uitlegkunde aan de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Evangelisten en Apostelen op derzelver schriften moet toekennen:* dit kan op verschillenderlei wijzen geschieden.

Men kan dit namelijk zoo doen, dat men eerst de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Evangelisten en Apostelen voorstelle, vervolgens hunne schriften bij dezelve vergelijke, om die in het algemeen daar uit te verklaren, en dan mogelijk nog afzonderlijk toone, dat eene gezonde uitlegkunde zulk eene verklaring vordere.

Doch hoe zeer langs dezen weg het betoog in eene geregelde orde schijnt voorttegaan, moet men op denzelven in velerlei noodelooze herhalingen vervallen, die langs een' anderen weg gemakkelijk kunnen ontweken worden. Ook loopt men, dus te werk gaande, gevaar, van de voorhanden zijnde stukken, door eene wanstaltige onevenredigheid, te zullen ontsieren: ten zij men, ter beschrijving van de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Evangelisten en Apostelen, alle bekende dingen, die in elke Inleiding tot het Nieuwe Testament, of tot een bijzonder boek van hetzelve, kunnen gelezen worden, wilde bij een zamelen, of zelf een' schat van eigene opmerkingen had mede te deelen. Het komt mij niet minder ordenlijk voor, die eigenheden van het Nieuwe Testament, bij welke de beschouwing van de karakters en denkwijzen der Schrijvers, mijnes oordeels, ter verklaring dienen kan, achter elkander optenoemen, en telkens de karakters en denkwijzen van die zijden te doen in het oog vallen, van welke zij het meeste licht verspreiden kunnen.

Behalve dat ik voorzien kan, door deze behandeling vele herhalingen, te zullen vermijden, en de evenredigheid althans meer te zullen bewaren, geloof ik, dat nu ook de kracht der waarnemingen helderder zal doorschijnen. Ik ga terstond over, om den invloed te beschrijven, dien eene gezonde uitlegkunde aan de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Evangelisten en Apostelen, voor eerst *op den stijl hunner schriften*, ten tweede, *op den vorm hunner schriften*, ten derde *op den geest hunner schriften* moet toekennen.

EERSTE HOOFDSTUK.

Wanneer wij, na eene vlijtige zelfsoefening in de geschriften der Grieken, die vóór de overheersching van ALEXANDER bloeiden, het oog werpen op de boeken, welke het Nieuwe Testament uitmaken, bemerken wij, in de laatstgenoemde, zonder vele moeite, eenen stijl, of eene schrijfwijze, welke voor een' XENOPHON, voor een' PLATO, voor een' DEMOSTHENES vreemd zou geweest zijn. Wij bemerken, dat alle Schrijvers van het Nieuwe Testement dezen stijl gemeen hebben, en evenwel in de meerdere of mindere verkleefdheid aan denzelven nog grootelijks verschillen. Ja, wij bespeuren niet alleen zulk een onderling verschil ten aanzien hunner nadere overeenkomst met, of verdere afwijking van de Grieken; maar in hunne gansche schrijfwijze zijn zij dermate onderscheiden, dat zelfs een zeer oppervlakkig lezer der zoogenoemde Staten-overzetting zulks weldra gevoelt, al kan hij het in geene woorden uitdrukken. Nu moet men hunne onderlinge overeenkomst daaruit verklaren, dat zij grootendeels ongeleerde Joden waren, die het spraakgebruik van hunnen tijd volgden. Hun onderling verschil ontspruit uit de aan elk hunner bijzonder eigene wijze van denken en gevoelen, welke, uit hun onderscheiden temperament, aanleg, opvoeding, stand en lot ontsproten, op hen, bij de vervaardiging hunner schriften, werkte. Die schriften zelve leeren ons het eigendommelijke, het welk zij gezamenlijk, of elk in het bijzonder hadden, waarnemen, en deze waarnemingen geven weder, op hare beurt, hulpmiddelen aan hand, om in twijfelachtige gevallen hunne bedoeling regt te vatten.

Komen de Schrijvers des Nieuwen Testament met elkander daarin overeen, dat zij de Grieksche woorden naar de wetten der Hebreeuwsche taal zamenvoegen, en aan dezelve de beteekenissen der Hebreeuwsche woorden verleenen: dan begrijpt een ieder, dat hun stijl van dien der oorspronkelijke Grieken zeer verre moet afwijken. De strijd, welken de Geleerden over deszelfs benaming hadden aangevangen, heeft WERENFELS getoond, dat gemakkelijk had kunnen vermijd worden, en het is om het even, of men van *Hellenistische* dan wel van *Hebreeuwsch-Grieksche* schrijfwijze spreke. (1) Terwijl wij nu deze schrijfwijze aan de Evangelisten en Apostelen toekennen, beweren wij geenszins, dat zij overal het Hebreeuwsche taaleigen zouden gevolgd zijn: het tegendeel is te klaar, dan

(1) WERENFELS, *de stilo scriptorum Novi Testamenti, in ipsius Opusc. Theol. Philos. et Philol. Tom. I. pag.* 365.

dan dat iemand van gezond menſchenverſtand zulks zou durven ter neder ſtellen. Trouwens, de Geleerden hebben niet alleen verſcheidene ſpreekwijzen, die meer met de Latijnſche of andere talen, dan met de Hebreeuwſche, overeenkomen, maar ook zeer vele zuivere Griekſche woordvoegingen en volzinnen uit het Nieuwe Testament bijeenverzameld; en van tijd tot tijd zal men er nog enkele meer in deze ſchriften ontdekken. Er wordt hier alleen van de ſchrijfwijze geſproken, welke doorgaans in het Nieuwe Testament voorkomt; en elk onpartijdige zou zich verwonderen moeten, hoe geleerde mannen dezelve voor de zuivere Griekſche verklaard hebben, indien het niet bekend was, hoe hun de kracht des vooroordeels, naar de juiste uitdrukking van HEMSTERHUIS, inboezemde, dat, *al wat men* bij de Evangelisten en Apostelen *van de zuiverheid der ſchrijfwijze aftrok, op rekening van het Goddelijk gezag der Heilige Schrift kwam* (1). Doch tot wezenlijk geluk der uitlegkunde, zijn thans de dagen voorbij, waarin men de geleerde wereld met hevige twisten en lijvige boekdeelen over deze duidelijke zaak belastte. Niemand van eenig aanzien twijfelt meer, of de Hebreeuwsch-Griekſche ſtijl in het Nieuwe Testament, even als in de Alexandrijnſche vertaling des Ouden Testaments en andere Joodſche Boeken, doorgaans gebruikt zij. Het geen een GATAKERUS, VORSTIUS, WERENFELS, in hunne bekende werken, voorgedragen, het geen een ERNESTI (2), een MORUS (3), een FISCHER (4), uit hunne Voorgangers bijeengetrokken, of zelve aan het licht gebragt hebben, moest alle gelegenheid voor tegenſpraak wegnemen. In deze Hebreeuwsch-Griekſche taal nu ſchreven de Evangelisten en Apostelen natuurlijk op eene *populaire* wijze. Zij bewaarden de *decentie* wel. Zij vervielen tot de nieuwe taal van den ſlechten hoop niet; maar aan den anderen kant bekommerden zij zich niet over kunstmatige woordvoeging, of over de wijsgeerige beteekenis der woorden, welke zij bezigden. In het kort, zij drukten zich even eens uit, als geleerde en ongeleerde Joden, wanneer deze zich van het Grieksch bedienden, in het gemeene leven gewoon waren te ſpreken. Waarlijk, wij moeten het aan jammerlijk misverſtand, of aan ingekankerd vooroordeel toeſchrijven, dat men, ook door het woord *populariteit*, met betrekking tot hunne ſchriften te bezigen, nog heden ten dage menig een' ergert; als of men daardoor, ik weet niet, welk een gevaar voor de waarde der Heilige Schrift berokkende. Het gebruikmaken van het Hebreeuwſche taaleigen bragt zulk eene *popula-*

(1) *Oratio de Paulo Apostolo, in* T. HEMSTERHUSII *et* L. C. VALKENARII *Oration.* p. 29.

(2) *Inſtitutio Interpret. N. T.* p. 73. *ſqq. ed Amm.* verg. deszelfs *Neue Theologiſche Bibliothek* I Band. bl. 123. volgg. en andere Schriften.

(3) *Acroaſis ſuper Hermeneut. N. T.* Vol. I. p. 195. *ſqq. ibique* EICHSTÄDT.

(4) *Præfatio ad* LEUSDENIUM *de Dialectis, et Prolusiones de Vitiis Lexicorum N. T.* pag. 60. *ſqq. et paſſim.*

lariisit van zelfs mede. Het eerste onpartijdig overzigt van de schriften des Ouden Testaments leert dezelve allerwege opmerken, en het geen aanzienlijke Geleerden, in daartoe opzettelijk geschrevene Verhandelingen, voldoende betoogd hebben, doet alle overige bedenking geheel verdwijnen (1). Te regt is dan ook de waarneming van den Hebreeuwsch-Griekschen *populairen* stijl des Nieuwen Testaments de hoofdgrond geweest, waarop, gelijk overal bekend is, DE GROOT en ERNESTI hunne regels, of uitleggingen zelven gebouwd hebben; terwijl hunne navolgers, zoo als een MORUS, BECK, SEILER en KEIL dit gebouw verder hebben opgetrokken.

Wij mogen het met ORIGENES (2) als eene wijze beschikking *van den kant der Voorzienigheid* aanmerken, dat zij de vervaardiging van de Schriften des Nieuwen Testaments aan mannen toevertrouwd heeft, wier schrijfwijze van de Grieksche netheid en welluidendheid zoo verre afweek. Nu kan het vermoeden; als of de menschen, niet door de kracht der waarheid, maar door de schoonheid der uitdrukking en de fraaije redenering, tot het Christendom overgehaald waren, geene plaats vinden. *Van hunnen kant* bezigden de Evangelisten en Apostelen deze schrijfwijze, ten deele uit verkiezing. Aan Joden schrijvende, waaronder vele zich aan de fraaiheden van den Griekschen stijl ergerden, konden zij den algemeenen ingang hunner schriften niet beter bevorderen, dan door het Hebreeuwsche taaleigen te volgen, aan hetwelk deze gewoon waren, en dat bij hen te meer gezag had, dewijl de Alexandrijnsche vertaling des Ouden Testaments naar hetzelve was vervaardigd geworden. Bepaalde zich te gelijk het doel hunner Schriften niet tot diepdenkende wijsgeeren, of mannen van fijnen smaak; maar strekte het zich zoo wel tot ongeleerden als geleerden, strekte het zich tot de geheele wereld, die lezen wilde, uit: dan kon niets hen meer dringen, om zich op eene *populaire* wijze uittedrukken. Doch deze opmerkingen zijn alles behalve voldoende, om het doorgaande gebruik van hunne bijzondere schrijfwijze geheel te verklaren. De Evangelisten en Apostelen schreven toch niet enkel aan Christenen uit de Joden, maar ook, ja somtijds wel voornamelijk, aan Christenen uit de Heidenen, en bij zulke gelegenheden drukten zij zich even zeer in hunnen Hebreeuwsch-Griekschen stijl uit; gelijk men uit de Brieven van PAULUS aan de Ephesiers en Colossensen zien kan. Geen wonder; daar men zoo wel in hunne Redevoeringen, die voor Heidenen, als die voor Joden gehouden werden, daar men, bij voorbeeld, zoo wel wanneer PAU-

LUS

(1) J. A. ERNESTI, *de vanitate Philosophantium in Interpretatione Librorum SS.* Vide ejus *Opusc. Philol. et Critic.* ed. 2. p. 233. *sqq.* J. C. G. ERNESTI, *Commentatio de usu vitæ communis ad Interpretationem N. T.* recusa, en clar. MUNTINGHI *syllog. opusc. ad doctr. sacr. pertinent.* Vol. I. pag. 1. *sqq.*

(2) *Philocaliæ* cap. IV. et. SUICERI *Thesaurus*, Tom. I. p. 787.

LUS te *Athene*, als wanneer hij in de Sijnagoge te *Antiochie* ſpreekt, *Hebraïsmen* aantreft. En waarom zouden zij ook, door het ſchrijven van een' deftigen ſtijl, hunne algemeene verſtaanbaarheid hebben ten beste gegeven, zoo lang zij zich maar onthielden, van met JOSEPHUS de bloempjes der Grieken optezoeken? Er moet derhalve nog eene andere reden zijn, waarom zij zoo naar het Hebreeuwsch taaleigen, en zoo *populair* geſchreven hebben. Zij moeten het niet alleen uit verkiezing, maar vooral daarom gedaan hebben, *dat zij, als grootendeels ongeleerde Joden, niet anders konden.* Aan deze uitſpraak, welke reeds ORIGENES, HIERONYMUS, CHRYSOSTOMUS en andere geleerde Kerkvaders gedaan hebben (1), zal geen uitlegkundige van onze dagen zich ſtooten; daar, op elke bladzijde van het Nieuwe Testament, de bewijzen van de ongeleerdheid der Schrijvers voorhanden zijn. Het is zoo, ſommigen hunner doen zich voor, als eenigzins meer naar de regelen der Schole onderwezen, dan anderen, zoo als PAULUS; ſommigen ſchijnen eene zorgvuldiger opvoeding dan anderen genoten te hebben, of in een' beſchaafder kring groot te zijn geworden, zoo als JOANNES. Maar al, wat de meesten in hunne jeugd geleerd hebben, kan zeer weinige betrekking tot den echten ſtijl en de ware verhevenheid der Grieken gehad hebben. Althans de ſchriften van den eenen zijn, zoo wel als die van de overigen, naar het gewone ſpraakgebruik ingerigt. De opvoeding en verkeering der meesten deden hen niet hooger klimmen, dan tot den rang van gemeene Joden, wier eenige Griekſche lektuur de Alexandrijnſche Vertaling des Ouden Testaments mag uitgemaakt hebben. Ook bij een' PAULUS ſchijnt die, benevens den Hebreeuwſchen Bijbel, de voornaamſte lektuur geweest te zijn. Hoe konden zij dan anders, dan toen zij als Schrijvers voor het licht kwamen, hunne denkbeelden in dien bekenden ſtijl uitdrukken? Hoe konden zij anders, dan zich van het ſpraakgebruik des gemeenen levens bedienen? Bij deze vrage zij zelfs LUKAS niet uitgeſloten. Al ſtellen wij toch met ERNESTI (2), dat deze wel beter had kunnen ſchrijven, dan hij dikwijls gedaan heeft; (iets, dat men uit het verſchil van zijnen ſtijl in het *Evangelie*, waar hij anderen gevolgd is, en in zijne *Handelingen der Apostelen*, waar hij op zich zelven ſtaat, mijns oordeels, veilig beſluiten mag) ik zou dit echter geenszins zoo verre durven uitſtrekken, dat hij zich overal, indien hij zulks verkozen had, even gemakkelijk in den zuiveren Griekſchen ſtijl van POLYBIUS of DIODORUS had kunnen uitdrukken. Verſcheidene harde ſpreekwijzen in zijne *Handelingen*, van welker gebruik, buiten noodzakelijkheid, geene reden te geven is, en vooral vele moeijelijke *Hebraïsmen* in zijn Evangelie, waar hij MATTHEUS en MARKUS niet kan gevolgd zijn, of waar-

(1) Zie vele plaatſen bijeenverzameld door JUNIUS, COTELER. *Patr. Apostol.* Vol. I. pag. 147. ed. CLER.

(2) *De difficultate N. T. recte interpretandi*, vide ejus Opusc. p. 203. ſqq.

waar deze zelfs eene zuiverder taal voeren (1), doen mij denken, dat hem ten minste het gemeene spraakgebruik te gewoon was geworden, om hetzelve, zonder vele moeite, geheel te kunnen ontwijken.

Welk eenen heilrijken invloed nu deze waarnemingen op het regt verstaan van het Nieuwe Testament hebben, ontdekt men, wanneer men de uitleggingen van hen, die, ook in de voorgaande eeuw, zoo als PALAIRET en ELSNER, deszelfs *populariteit* voorbijgezien, en deszelfs Hebreeuwsch-Griekschen stijl zelfs bestreden hebben, met die van een' ERNESTI, MORUS en NOESSELT vergelijkt. Door de ervaring van deze en andere beroemde Mannen, staat thans deze regel op den voorgrond: *De stijl van het Nieuwe Testament moet uit het gemeene spraakgebruik der Joden van dien tijd beoordeeld worden.* Men rigte derhalve de uitlegging des Nieuwen Testaments naar die oude geschriften, welke hetzelfde taaleigen voor de Nakomelingschap bewaard hebben; dat is, behalve de Alexandrijnsche Vertaling, en eenige anderen, die MONTFAUCON, en vervolgens BAHRDT uitgegeven hebben, de *Pseudepigrapha* en de *Apocrypha* van het Oude en Nieuwe Testament. —— Dit zij intusschen niet gezegd, om geheel en al de hulp te verwerpen, welke de Schriften der oorspronkelijke Grieken, tot regt verstand van het Nieuwe Testament aanbieden. Zulks zoude ondankbaarheid en onkunde verraden, ten aanzien van eenige fraaije toelichtingen, welke ons RAPHELIUS, BOS, ALBERTI, om anderen voorbij te gaan, uit deze Schrijvers geschonken hebben. Men treft toch nu en dan, bij de Evangelisten en Apostelen, spreekwijzen aan, die nog alleen bij de oorspronkelijke Grieken kunnen gevonden, en dus uit dezen moeten opgehelderd worden. Doch men zou zich zeer vergissen, met de reden daarin te zoeken, dat deze eenvoudige menschen de Wijsgeeren en Dichters gelezen, en uit de bronnen zelve geput hadden. Hunne onderlinge overeenkomst in spreekwijzen verklare men, (mogelijk met eenige uitzondering ten aanzien van LUCAS en PAULUS, die door middel van eenige Alexandrijnsche geschriften, den Griekschen stijl meer magtig kunnen geworden zijn,) daar uit, dat de zuiver Grieksche uitdrukking in het Joodsche spraakgebruik overgegaan was, en daarom door de Schrijvers des Nieuwen Testaments gebezigd is geworden. Het maakt de zaak niet twijfelachtig, dat somtijds de voorbeelden in de Alexandrijnsche Vertaling en elders ontbreken; want van hoe menig onderwerp, hetwelk in het Nieuwe Testament behandeld wordt, vindt men daar geen gewag gemaakt! En ontdekt men ook in die Vertaling niet honderd andere proeven van de vlijt, waarmede althans sommigen van derzelver vervaardigers de Grieken gevolgd zijn? Dit ontstond wel eens daar-

(1) Zie *Luc.* VII: 1, VIII: 47. verg. *Marc.* V: 33; *Luc.* IX: 44. verg. *Matth.* XVII: 22. *Marc.* IX: 31; *Luc.* XI: 14. verg. *Matth.* XII: 22; *Luc.* XXI: 4. verg. *Marc.* XII: 44. en elders.

daaruit, dat de eigenaardigheden der Hebreeuwſche en Griekſche talen overeenkwamen. Zoo drukte het woord פָּנָה (1) een *gunſtig aanzien* uit, en kon daarom door de Alexandrijners met ἐπιβλέπω vertaald worden, hetwelk op dezelfde wijze bij de Grieken als *respicere*, en zelfs wel eens als *intueri* bij de Latijnen, gebruikt wordt (2); terwijl zulks in de Apocryphe Boeken en in het Nieuwe Testament wordt gevolgd (3). Zelfs de fijnſte Griekſche eigenheden, welke vele uitleggers voorbijgezien hebben, blijkt het, dat de Alexandrijnſche vertalers, of de vervaardigers der Apocryphe ſchriften in het Joodſche ſpraakgebruik kunnen hebben overgebragt. Zoo viel nog onlangs mijne aandacht op JEZUS *Sirach*. XXI: 20, waar γέλως, even gelijk *Jac*. IV: 9, voor den *ſchaterenden lach*, μειδιάω voor *grimlagchen* genomen wordt; welk onderſcheid, naar de opmerking van den beroemden RUHNKENIUS (4), in het gebruik der Grieken gegrond is; hoewel zij het niet altijd even juist in het oog gehouden hebben (5). In zulke gevallen nu mag men de Schrijvers van het Nieuwe Testament uit de Grieken zelven toelichten; zonder nogtans daaruit op te maken, dat zij van de, bij hunne Geloofsgenooten gewone, ſchrijfwijze zijn afgeweken. Hoe zou men zulks bij voorbeeld van JOANNES gelooven kunnen? En evenwel heeft MORUS (6) ook uit zijn Evangelie eenige plaatſen aangeteekend, welke men, zonder vele opmerkzaamheid op den Hebreeuwſchen ſtijl, verklaren kan. Daarenboven treft men bij vele Grieken een aantal ſpreekwijzen aan, welke met den aard der Hebreeuwſche taal beter, dan met dien der Griekſche overeenkomen. Men heeft zulks inzonderheid bij de Treurſpeldichters, ja ook bij HOMERUS opgemerkt, wiens θανάτοιο τέλος en dergelijke uitdrukkingen overal bekend zijn. De *analogie* der denkbeelden bij de Grieken en Hebreeuwen, de gemeenſchappelijke afkomst van derzelver talen, hun onderling verkeer in lateren tijd te *Alexandrie*, en mogelijk nog meer oorzaken zijn daarvan aan te wijzen. Het blijkt derhalve, dat de Schrijvers des Nieuwen Testaments, bij zulk eene overeenkomst hunner uitdrukkingen met die der Grieken, dit alleen daar aan verſchuldigd zijn, dat de Grieken zelve zich naar den Hebreeuwſchen ſtijl geſchikt hebben. Men mag deze dan alleen *tot regt verſtand van den Hebreeuwſchen ſtijl* raadplegen, en voor het overige moet men het Nieuwe Testament eenig en alleen uit zich zelve verklaren (7). Trouwens men behoeft ook ſlechts weini-

(1) *Lev*. XXVI: 9. 1 *Kon*. VIII: 28. *Pſ*. LXXXVIII: 16. en elders.
(2) Cf. ELSNER, *obſ. ſacr*. Tom. I. p. 220.
(3) *Luc*. I: 48, IX: 38. *Jac*. II: 3. *Tob*. III: 3. FABRICII *Cod*. *Pſeudep*. V. T. vol. I. p. 970.
(4) *ad* HOMERI *Hymnum in Cerer*. *vers* 204.
(5) Vide THEOCRITI *Idyll*. VII. *vers* 19, 20. APOLLON. RHOD., *Argonaut*. Lib. III. *vers*. 100, 102. *Carm*. *Sibyll*. *apud* FABRIC. l. c. p. 238.
(6) *Disſertationes Theolog*. *et Philol*. Tom. I. p. 28.
(7) Cf. ERNESTI, *Inſt*. *Int*. § 4. p. 75.

nige gemeenzaamheid met de fchriften der Grieken te hebben, om uit het ongelijkfoortige van derzelver aanleg en karakter te bemerken, dat zij geenszins tot den maatftaf voor de uitlegging van het Nieuwe Testament behooren; hoewel zij tot vorming van den uitlegger zelven ongemeenen dienst kunnen bewijzen. Waarlijk, er zullen nog heden ten dage, zoo wel als ten tijde van ERNESTI, verfcheidene plaatfen des Nieuwen Testaments zijn, bij welke dit uit het oog verloren wordt, en welke men, met veronachtzaming van het gemeene fpraakgebruik der Joden, naar de regelen der Griekfche taalkunde gewoon is uitteleggen (1); en, om een voorbeeld bij te brengen, heb ik wel eens gedacht, of *Marc.* II: 4, hiertoe niet behoort. De uitleggers verklaren daar het woord *προσεγγίσαι*, naar het gewone gebruik bij de Grieken en de Alexandrijnfche Overzetters, door *genaken;* maar indien men hetzelve voor *doen genaken* mogt opvatten, zou deze plaats met het verband, en met LUCAS, uit wien men dezelve van vroegeren tijd af vruchteloos heeft willen verbeteren, juister overeenftemmen. Nu vindt men een paar voorbeelden in het *Testament der XII Patriarchen* (2), waarin aan *προσεγγίζειν*, deze beteekenis niet kan geweigerd worden. Doch ik zou op deze plaatfen, als overblijffels van het fpraakgebruik der Joden, geruster durven bouwen; wanneer ik er ook flechts één in de Alexandrijnfche vertaling gevonden had, waar in *προσεγγίσαι* voor *doen genaken* moest genomen worden. Hoe dit ten aanzien van deze en andere plaatfen dan zij: men behoeft vele nieuw uitgekomene gefchriften, gelijk den *Philologisch-Kritifchen und Historifchen Commentar* van PAULUS flechts even te doorbladeren, om zich over de afwijking van den regten weg zoo wel, als over onkunde van de Griekfche taal zelve, bitter te bedroeven. De onopmerkzaamheid op het fpraakgebruik des Nieuwen Testaments veroorzaakt zelfs, dat men fommige plaatfen zoo verklaren durft, als of in dezelve het gedrogtelijke ftelfel der hedendaagfche *Pantheisten* begunftigd wierd. Of, al gaat men zoo verre niet, nogtans leert de treurige ondervinding, hoe vele misfelijke denkbeelden, door zulk eene onopmerkzaamheid, ook bij, anders niet onbekwame, Mannen verwekt, of behouden worden, terwijl integendeel, door de raadpleging van den Hebreeuwsch-Griekfchen ftijl en de Populaire fchrijfwijze, nog al eenig licht over verfcheidene plaatfen kan verfpreid worden. Laat ons derhalve het gebruik van den regel, *dat de ftijl des Nieuwen Testaments uit het gemeene fpraakgebruik der Joden van dien tijd moet beoordeeld worden*, in eenige bijzonderheden nader toonen! —

Wanneer in het Nieuwe Testament een woord of eene fpreekwijze voorkomt, welke tweederlei uitleggingen lijden kan, de eene naar de regelen der Griekfche taal, de andere naar het Joodfche fpraakgebruik, zal men doorgaans de laatfte veilig verkiezen kunnen;

(1) Cf ERNESTI, *de diff. int. gramm. N. T.* § XIII, in ejus *Opusc.* l. p. 266.

(2) Vide *Testam. Ruben.* Cap. IV. apud FABRIC. l. c. p. 527, et *Testam. Simeon.* Cap. V. ibid. p. 539.

nen; wijl de ftijl van het Nieuwe Testament het in het algemeen zeer waarfchijnlijk maakt, dat men zich ook te dier plaatfe van dit fpraakgebruik zal bediend hebben (1). Zoo kan men *Luc.* II: 1 door *wereld*, of *alle onderdanen van het Romeinfche gebied*, of alleen *de bewoners van Palestina* verftaan, naar dat men het Grieksch οἰκουμένη opvat. De meest geachte uitleggers hebben bijna algemeen het laatfte verkozen, en te regt aangemerkt, dat het woord οἰκουμένη nu en dan in het Nieuwe Testament deze enge beteekenis heeft, welke het aan 't gemeene fpraakgebruik der Joden moet verfchuldigd zijn. Te weten, toen zich de Vaders in de Woestijne bevonden, noemden zij (2) *Palestina*, de Overjordaanfche landen mede gerekend, in tegenftelling van de plaats, waar zij nu waren, אֶרֶץ נוֹשָׁבֶת dat is, *het bewoonde land*. Hoewel nu, bij de bezitneming van *Palestina*, de rede van deze benaming ophield, werd dezelve mogelijk, even gelijk die van ons *Holland*, behouden, en tot de nakomelingfchap voortgeplant; of liever gaven de Alexandrijners, die ארץ נושבת door οἰκουμένη vertaalden, den Joden van lateren tijd aanleiding, om dit woord, als wilden zij zich door den grootfchen titel eenigen troost in hunne verdrukking verfchaffen, in de zamenleving in te voeren: waarom ook JOSEPHUS het woord οἰκουμένη van *Palestina* gebruikt (3). — *Matt.* XI: 25 en *Luc.* X: 21, kan men met het woord ἀπεκρύψας, of voor *verbergen*, of voor *niet openbaren* nemen; doch het laatfte is met THEOPHYLACTUS en anderen verre te verkiezen, daar ἀποκρύπτω tot die woorden behoort, welke het Joodfche fpraakgebruik, ten tijde van CHRISTUS, omtrent God, in eene zachtere beteekenis, bezigde, zoo als σκληρύνω μισέομαι en diergelijke, terwijl de Alexandrijnfche vertaling (4) ἀποκρύπτω met οὐκ ἀναγγέλλω duidelijk verwisfelt. Doch dan ziet men, hoe verkeerd fommigen, door de drukking van het woord, er nog wel iets bijzonders uit halen willen. *Joann.* III: 35, kan men de woorden πάντα δέδωκεν ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ, (*hij heeft alle dingen in zijne hand gegeven*,) van de heerfchappij van CHRISTUS verftaan (5); maar de raadpleging van het fpraakgebruik noopt ons, hier *aan het volledig onderwijs*, *het welk* JEZUS *van den Vader ontvangen had*, te denken (6), en dit ftrookt ruim zoo goed met het verband, als het vorige. Maar zoo blijkt het, hoe onregtmatig PALAIRET (7) de Grieken vergeleken hebbe. — *Gal.* I: 16, vatten fommigen (8) de woorden ἐν ἐμοὶ voor *in mijne ziel* op

(1) Cff. ERNESTI, *Inft. Int.* § 23. p. 86, et MORUS *Acroaf.* I. vol. I. p. 246.
(2) *Exod.* XVI: 35.
(3) Cff. KRUCHENIUS, *Annot.* ad h. l., et FICHERUS *de vitiis Lexic.*
(4) 2 *Kon.* IV: 27.
(5) Vide TITTMANNI Meletem. *facr. in Evang. Joann.* in ejus *opusc. Theol.* p. 124.
(6) Zie de *Voorreden voor Jez. Sir.*, *Matt.* XI: 27, en vooral *Joann.* XVII: 8.
(7) *In obfervat.* ad h. l.
(8) GURLITT. *explicatio loci* 1 *Cor.* XV. in POTTII *Sylloge commentationum Theolog.* vol. V. p. 28. DES CÔTES, *die Gefchichte und Lehre von den Erfcheinungen Jefu nach feinem Tode.* bl. 4.

op, en willen hier aan eene inwendige openbaring, of overtuiging der ziel gedacht hebben. Bij een' heidenfchen Schrijver mogt dit vereischt worden; maar nu vordert het fpraakgebruik, dat wij het even eens befchouwen, als of er flechts ἐμοὶ gelezen werd, en het verband, *vers* 11 en 12, gebiedt ons, deze verklaring aantenemen (1). — — Zien wij uit deze voorbeelden de heerfchappij, welke het gemeene fpraakgebruik over de fchrijvers des Nieuwen Testaments oefende: wij zullen er niet aan twijfelen, dat, hoe meer hetzelve bij de uitlegging van deze en gene plaats geraadpleegd wordt, zoo veel te zuiverder die uitlegging moet te voorfchijn treden. Vordert bij voorbeeld het meest gewone fpraakgebruik, dat *Luc.* II: 29 het woord ἀπολύεις bij ἐν εἰρήνῃ gevoegd, en het laatfte door *zalig* vertaald worde: men aarzele niet, die vertaling aantenemen, en aan SIMEONS *zalig fterven* te denken (2). Uit dit en andere voorbeelden kan men ook de populaire fchrijffwijze der Evangelisten en Apostelen ontdekken. Doch die ftraalt vooral in zulke plaatfen door, welke kunstwoorden fchijnen te bevatten. Zoo worden, *Jac.* I: 17, de woorden παραλλαγὴ en τροπὴ, door de onzen *verandering* en *omkeering* vertaald, bij de ftarrekundigen gebezigd, om den jaarlijkfchen en dagelijkfchen loop der Zonne aan te duiden. JACOBUS mag dit nu geweten, of niet geweten hebben, zijn geheele gezegde wijst zeker aan, dat hij dit wijsgeerig onderfcheid, ter dezer plaats, niet op het oog kan gehad hebben; maar door de verbinding van deze twee woorden, *alle verandering van Gods liefde, hoe genaamd*, heeft willen uitdrukken (3). Zij, die de wijsgeerige beteekenis dezer woorden gedrukt hebben, zijn tot allerlei beuzelingen vervallen. Maar veel gevaarlijker zijn zij afgedwaald, die, tot op onzen tijd toe, de woorden van PAULUS *Hand.* XVII: 28: *in hem leven wij, bewegen wij ons, en zijn wij*, misbruikt hebben, om den Apostel te doen zeggen, dat wij menfchen een beftanddeel der Godheid uitmaken. Doch, hoe ongegrond dit zij, kan niet alleen de geheele redevoering van den Apostel, maar ook zijn doorgaand gebruik van het voorzetfel ἐν leeren. Zijne geheele uitdrukking moet populair opgevat worden, en geeft niets anders te kennen, dan *wij zijn onze ganfche welvaart aan God verfchuldigd.* Zoo vervallen ook alle de ver-

(1) Verg. de *Bibliotheek van Theol. Letterkunde* IX deel. bl. 85, 86, en KOPPE ter dezer plaatfe.

(2) In de plaatfen, met welke FISCHER l. c. p. 244 fqq, bewijzen wilde, dat men aan een *bloot fterven* denken moet, ligt, op zijn minst, het begrip van een' *gerusten dood*, inzonderheid *Gen.* XV: 15. Men vergelijke hierbij geenszins *Tob.* XI: 9, maar vooral *Boek der Wijsh.* III: 3; waar οἱ δέ εἰσιν ἐν εἰρήνῃ niet anders zijn kan, dan *zij zijn zalig*, ten zij men εἶσιν, van het werkwoord εἶμι, hetwelk de affchrijvers dikwijls met εἰμὶ verward hebben, lezen moet. Het geheele verband begunftigt die lezing, en dan maakt de vertaling: *zij gaan zalig henen*, de overeenkomst met *Luc.* II: 29 nog treffender.

(3) Cf. POTT, ad h. l.

vergelijkingen tusfchen deze plaats, en de gezegden der heidenfche Wijsgeeren, zoo als SENECA, welke zelfs beroemde Mannen hier bij gebragt hebben (1).

Hoe zeer nu de Evangelisten en Apostelen daarin, naar hunne bijzondere karakters en perfoonlijke denkwijzen, te werk gaan, dat zij zich, in hunne fchriften, van het gemeene fpraakgebruik der Joden van hunnen tijd bedienen: de invloed, welken de karakters en denkwijzen op hunnen ftijl gehad hebben, blijkt veel meer nog, wanneer wij denzelven befchouwen, in zoo verre die aan elk hunner bijzonder eigen was. Zeker hebben de uitleggers over het verfchil van den ftijl bij deze fchrijvers wel eens aanmerkingen gemaakt, welke, na een naauwkeurig onderzoek, meer klanken, dan zaken van gewigt, bevonden worden. Dit verfchil is ook veel moeijelijker te beoordeelen, dan zulks door fommigen gerekend wordt. Dezelfde Schrijvers toch bezigen wel eens een' zeer verfchillenden ftijl, naar mate der onderwerpen, die zij behandelen, zulks vereifchen. Zoo weet men, dat de ftijl van PETRUS in zijne twee brieven, dat die van PAULUS in zijnen brief aan de Galatiërs en die in zijnen brief aan de Hebreën, aanmerkelijk verfchilt. Daarenboven heeft elk dezer Schrijvers zijne bijzonderheden, welke men bezwaarlijk als karaktertrekken van zijnen ftijl kan voorftellen, het zij, wijl zij ook bij hem zeldzaam voorkomen, het zij, omdat zij bij anderen niet geheel ontbreken. Intusfchen kan de opmerkzaamheid op zulke bijzonderheden, hoedanige SCHULZE in zijne bekende Werkjes (2) verzameld heeft, zeer voordeelig zijn; gelijk ik hoop, dat de volgende proeven zullen toonen. Hebben MATTHEUS en LUCAS de gewoonte, om het voornaamwoord αὐτὸς te gebruiken, waar het naamwoord zelve moest geftaan hebben, zoo als *Matt.* IV: 23. XIII: 54. *Luc.* IV: 15: wij kunnen zulks wel als geene volftrekte eigenheid dier Evangelisten aanmerken, wijl wij dit gebruik ook eene enkele reize bij anderen aantreffen (3); maar wij bedienen ons liever van deze waarneming, om onder anderen *Luc.* II: 42 toetelichten, waar alle moeite, door de affchrijvers zoo wel, als door de uitleggers, tot KUINOEL, den jongften derzelve, toe, aan het woordje αὐτῶν gedaan, kon gefpaard zijn, indien men hetzelve voor Ἰουδαίων genomen had, hetwelk LUCAS (4) er bij zal gedacht hebben. — Bij denzelfden LUCAS, te weten *Hand.* VIII: 26 en X: 36, is het gebruik van het voornaamwoord οὗτος, αὕτη, τοῦτο voor het lidwoord ὅς, ἥ, ὅ zeer opmerkelijk. Andere voorbeelden vindt men, mijns wetens, in het

(1) Cf. CLERICUS, *de arte critica*, vol. I. p. 303, 304, et WOLFIUS, *in curis*, ad h. l.

(2) *Der Schriftstellerische Charakter und Werth des* PETRUS, JUDAS, *und* JACOBUS, en *der Schriftstellerische Charakter und Werth des* JOANNES.

(3) Zie *Joann.* VIII: 44, *Jud.* 7, FABRIC. l. c. p. 917, en vergel. de Schrijvers, aangehaald bij KUINOEL, *Commentar. in Libros Histor. N. T.* ad *Matt.* IV: 23, en bij HÄNLEIN ad *Jud.* 7.

(4) Verg. *Joann.* II: 6.

het Nieuwe Testament niet; wijl *Hand.* X: 32 en 1 *Joann.* V: 20, welke ik gezien heb, dat SCHLEUSNER in zijn *Lexicon* heeft bijgebragt, hiertoe niet behooren. Hoewel wij evenwel daarom deze opmerking geenszins tot kenmerk van den ſtijl des Schrijvers willen ſtellen, maar als eene bloote toevalligheid beſchouwen, heldert dezelve, gelijk deskundigen beſpeuren zullen, beide plaatſen op, inzonderheid *Hand.* X: 36; waar nu deze vertaling gevorderd wordt: „Wat de leer aanbelangt, welke hij den Israëliten „heeft toegeſchikt, den vrede door JEZUS CHRISTUS, die aller Heer is, doende verkon„digen, gijlieden weet enz." — Even min mogen wij het iets karakteristieks bij LUCAS noemen, dat hij, van 's Heilands leerlingen ſprekende, niet ſlechts de twaalf Apostelen, ook niet ſlechts de zeventig Leerlingen, maar in het gemeen *de leergierige volgers van* JEZUS bedoelt. Bij de overige Evangelisten toch, inzonderheid bij JOANNES, wordt het woord Μαθηταὶ, ſchoon zeldzamer, in dezelfde uitgeſtrektheid gebezigd. Intusſchen kunnen verſcheidene plaatſen uit hunne geſchriften, door deze opmerking, toegelicht worden (1). Om nog een voorbeeld uit de brieven van PAULUS aan te halen! De onderlinge vergelijking van die plaatſen, waarin de Apostel iets, met de ſpreekwijze *dwaalt niet*, inſcherpt, te weten, 1 *Cor.* VI: 9, XV: 33 en *Gal.* VI: 7. maakt de gedachte in mij levendig, dat hij daar door niet alleen tegen eene zware zonde, welke men ligt achtte, waarſchuwt; maar ook een' overgang maakt tot de aanhaling van een, uit eenen Dichter of van elders aan zijne lezers bekend, gezegde. Evenwel merk ik zulks niet als iets karakteristieks in den ſtijl van PAULUS aan; maar doe het liever tot eenige opheldering van *Jac.* I: 17 dienen, waar mogelijk het Griekſche vers:

πᾶσα δόσις ἀγαθὴ καὶ πᾶν δώρημα τέλειον.

uit den aanhef van een Christenlied overgenomen, en met de voorgaande redenering van den Schrijver verbonden is (2).

Doch de Evangelisten en Apostelen wijken niet alleen in zulke bijzonderheden, maar ook met betrekking tot hunnen doorgaanden ſtijl van elkander af. De voornaamſten hunner laten zich, zelfs ten aanzien van hunne nadere overeenkomst met, — of van hunnen verderen afſtand van de Grieken, gemakkelijk onderſcheiden. En dit onderſcheid van den ſtijl doet zich nu en dan zoo duidelijk als een gevolg van hunne verſchillende karakters en denkwijzen voor, dat zulks reeds algemeen is erkend geworden, of bijna ieder een

(1) Verg. *Matt.* XIII: 11 met *Luc.* VIII: 10, benevens *Marc.* IV: 10, 11. Voorts zie men *Luc.* VI: 3—17, VII: 11, XI: 1, XIX: 37, XXIV: 13. *Matt.* XIII: 21. *Joann.* VI: 60, VII: 3, VIII: 31; als mede KNAPPII *Scripta varii Argumenti maxim. part. exeget.* Tom. II p. 423. ſqq., en BRINK, *over den Eerſten Brief van den Apostel* JOANNES. bl. 427.

(2) Voor het overige vergelijke men STORR. *Opusc. Academ.* vol. III. p. 309. ſqq. en de uitleggers op 1 *Tim.* III: 16.

een hetzelve zal toegeven. *Het Evangelie van* LUCAS moge, zoo wel als zijne *Handelingen der Apostelen*, vol van Hebreeuwsche spreekwijzen zijn, waar van sommige hoogst wanluidend voor het Grieksche oor waren: wij kunnen het evenwel niet ontkennen, dat zijne schrijfwijze, boven die van andere Schrijvers des Nieuwen Testaments, in zuiverheid verre uitmunt. Een ieder, die maar eenige kunde van den aard der Grieksche tale heeft, kan zich hier van, uit het geen reeds anderen bijgebragt hebben (1), vergewissen. Men kan ook van deze waarneming tot juister oordeelvelling over sommige uitleggingen gebruik maken. Zij neemt ons bij voorbeeld den laatsten twijfel weg, of men de woorden ἴσθι ἐξουσίαν ἔχων, in het *Evangelie* XIX: 17, met VALCKENAER en SCHEIDIUS (2), door: *weet, dat gij magt hebt*, vertalen moete; hoe wel geen der nieuwe uitleggers, die ik heb opgeslagen, van deze vertaling een woord gerept heeft, en de *Commentar* van PAULUS zelfs aan de gewone opvatting nog een' misselijken nadruk schijnt te willen toevoegen. De hooger graad van zuiverheid nu, welke zich in dezen Schrijver openbaart, en boven reeds, uit vergelijking van het *Evangelie* met de *Handelingen*, gebleken is, meer dan bloot toevallig te zijn, moet aan deszelfs meerdere beschaving toegeschreven worden. Hij schijnt namelijk de Grieksche opvoeding niet geheel ontbeerd te hebben; hetwelk niet te verwonderen is, in een' Griekschen Jood; waar voor wij hem toch waarschijnlijk houden moeten (3). En mogen wij als zeker aannemen, dat hij het ambt van Geneesheer heeft uitgeoefend; dan hebben wij een' grond te meer, waarop wij aan hem eene hoogere beschaving, dan aan de overige Schrijvers des Nieuwen Testaments toekennen. Terwijl nu de Apostel PAULUS, vooral in den brief aan de Hebreën, dien HUG (4) voldoende bewezen heeft, dat van niemand, dan van hem, afkomstig is, met de zuiverder schrijfwijze van LUCAS het naaste overeenstemt, staan alle andere Evangelisten en Apostelen zeer verre van hen af. Zij waren trouwens *Palestijnsche* Joden, wel niet uit de gemeenste volksklasse, zoo als men dikwijls overdreven genoeg beweerd heeft, maar uit den burgerstand, zonder eenige *geleerde* opvoeding, gelijk zelfs het onderwijs van sommigen bij JOANNES den Dooper niet heeten kan; en hoe konden die anders, dan in het Hebreeuwsch-Grieksch op eene populaire wijze schrijven? Intusschen hebben MARCUS en JOANNES, mijnes inziens, hier in zoo veel karakteristieks, dat men zelfs hunne zielsgesteldheid uit hunnen stijl ontwaar wordt, om daar uit weder hunne schriften toetelichten. In het gansche Nieuwe Testament voert de *Tautologie* zulk een gebied niet, als in het Evangelie van MARCUS, en in de schrif-

(1) ERNESTI *Opusc. philol. et critic.* p. 203, HEINRICHS *Prol. ad Act. Apost.* p. 42, EICHHORN *Einleitung in das neue Testament.* II B. bl. 45, 46.

(2) Vide LENNEPII *Analogia linguæ græcæ ed.* SCHEIDII, p. 463, 464.

(3) Zie EICHHORN t. a. p. I B. bl. 582.

(4) *Einleitung in die Schriften des neuen Testaments* II Th. bl. 304 volgg.

schriften van JOANNES; en des niettemin schijnen zij mij in derzelver gebruik zeer onderscheiden. *De Tautologie* bij MARCUS strijdt het meest met onzen westerschen smaak. Zij is blijkbaar voortgevloeid uit de pen van den eenvoudigen Man, die even zoo schrijft, als of hij bezig is, met in het gemeenzaam verkeer te vertellen; welk laatste beneden nog nader zal aangewezen worden. Van deze *Tautologie* bedient hij zich niet alleen; wanneer hij zelf spreekt, maar hij neemt die ook zorgvuldig uit de gesprekken van anderen over: (1) hoewel hij eene enkele reize eene spreekwijze gebruikt, die meer den schijn, dan het wezen der *Tautologie* heeft. (2) Vergelijkt men nu bij alle die plaatsen de Evangeliën van MATTHEUS en LUCAS: men zal bij den eerstgenoemden in geen zijner gelijkluidende stukken de *Tautologie* aantreffen; bij den laatstgenoemden zal men bespeuren, dat hij die somwijlen van MARCUS heeft overgenomen. De *Tautologie* van MARCUS is derhalve een karaktertrek van zijnen stijl. Zij leert ons het ongegronde van vele fijn uitgeplozene onderscheidingen, welke de uitleggers (3) der aangehaalde plaatsen uitgedacht hebben; en zet aan vele van die plaatsen niet weinig licht bij. En wie zal zich niet bereid gevoelen, om nu ook MARCUS voor den minst geoefenden der Evangelisten te verklaren, die de taal, juist zoo als men die sprak, met alle derzelver *redites*, te boek stelde; terwijl de andere de mondelijke en schriftelijke voordragt nog meer onderscheidden? Die verklaring zal men te eer afleggen, wanneer men op onze wijze van spreken in het gemeene leven let, en daar uit tot den tijd van JEZUS en de Apostelen besluit, zoo verre de Analogie toelaat. Ja, bij naauwkeurig onderzoek zal men in den stijl van MARCUS meer bijzonderheden ontdekken, die tot deze gedachte leiden; van dezen aard is het, honderdmaal voorkomende, εὐθέως, waarin het verwonderlijk is, dat Geleerden van onzen tijd, doorgaans nog meer dan een' *pleonasmus*, die uit het getrouw opteekenen van de levendige taal des gemeenschappelijken verkeers voortvloeide, ja ik weet niet, welk eene kracht meenen te vinden. En zou men hier ook niet mogen bijbrengen, dat onze Evangelist zich ruim zoo veel als de andere Evangelisten van die spreekwijze, welke de taalkenners *prægnans* noemen, hoe hard dezelve ook klinke, bedient (4)? Ook dit is toch uit de mondelijke voordragt ontleend, waarin men zich niet altijd verledigen kan, om de noodige bepaaldheid aan zijne uitdrukkingen te geven. —

Van

(1) Men zie *Marc.* I: 32, 40. II: 19, 20, 25. IV: 2, 30, 40. V: 21. VII: 13. VIII: 14. X: 29, 30. XI: 28. XIII: 19, 20. XIV: 61, 70. XV: 32.

(2) *Marc.* X: 23, 44.

(3) Zie den laatsten zelfs, dien ik wete, dat over het Evangelie van MARCUS, geschreven heeft; ik bedoel den Weleerwaarden BARTUS VAN WILLES, in zijn, anders lofwaardig, *Specimen Hermeneuticum de iis, quæ ab uno Marco sunt narrata* de p. 65, 66, 97 &c.

(4) Zie bij voorbeeld III: 3, VI: 17, XIII: 9, benevens GLASSIUS *Philol. sacr.* Tom. I. p. 185. sqq. ed. DATH. waar evenwel van MARCUS gezwegen wordt.

Van eene geheel andere zijde vertoont zich JOANNES; zijne *Tautologien*, te talrijk, om aantehalen, zijn dikwijls gezegden, die aan zijne korte zinsneden onbegrijpelijke kracht en nadruk verleenen. Ik mag ze schoonheden noemen, die door QUINTILIANUS en andere kenners aangeprezen worden, voortbrengsels van den echten Oosterschen geest, die zelfs de Westersche Dichters der hooge *Ode*, zoo als een PINDARUS en KLOPSTOK hoogschatten. Van dien aard is reeds eenigszins zijne herhaling in zijn Evangelie (1): *opdat hij van het licht getuigen zou*, waarmede wij uit de beschrijving van den Dooper, *vers* 6, leeren, dat de Apostel geenszins deszelfs Jongeren wederleggen wilde; maar waardoor hij voor allerlei lezers de verhevenheid van JEZUS boven den Dooper nadrukkelijk wilde inscherpen. Doch schooner voorbeeld kan men van zulk eene *Tautologie* niet aanhalen, dan uit hetzelfde *Hoofdstuk*, *vers* 20: *Hij beleed en loochende het niet, en beleed: ik ben de Christus niet*. Het is, als of men hier den Dooper, den man van onwrikbare waarheidsliefde en trouw, voor oogen ziet, bij wien de gedachte zelve misdadig was, dat hij een oogenblik in den glans van den Messias zou wandelen. Inzonderheid geeft de eerste Brief van JOANNES gelegenheid, om zoodanige *Tautologien* te verzamelen; hoewel ik, met SCHULZE (2), bekenne, dat zij daar nu en dan zwakker zijn; zonder evenwel te durven beslissen, of zulks aan deszelfs ouderdom moet toegeschreven worden. Voorts is de schrijfstijl van JOANNES ook zeer naar het Sijrisch gevormd, hetwelk STRONK (3) geleerd heeft, dat men door de overbrenging van eenige stukken in die taal, of door vergelijking van de *Peschito*, zal bevestigd vinden. Laat zich nu het een en ander uit geen toeval verklaren: het brengt ons, meenen wij, tot het boven reeds gemaakte besluit terug, dat JOANNES, in zijne jeugd, eenige meerdere beschaving, dan de overige Palestijnsche Schrijvers des Nieuwen Testaments genoten heeft. Gaarne willen wij met zeker' geleerden Man (4) ook iets aan zijn onderwijs in de Schole van den Dooper toekennen. De voornaamste reden van het uitmuntende in JOANNES zoeken wij in zijne, boven die van allen verhevene, zielsgesteldheid, welke in het vervolg nog nader blijken zal, en aan de uitlegging zijner schriften de behulpzame hand kan bieden.

Verschillen de Evangelisten en Apostelen onderling, ten aanzien van hunne meerdere of mindere overeenkomst, in uitdrukkingen met de oorspronkelijke Grieken: zij verschil-

len

(1) *Joann.* I: 8. verg. *vers* 7. — Een ander zeer fraai voorbeeld vindt men, XIII: 34. Vide KNAPPIUM l. c. p. 385. sqq.

(2) *Der Schriftstell. Char. und Werth des Joan.* bl. 285. volgg.

(3) *Specim. Hermeneut. - Theol. de doctrina et dictione Joannis Apost. &c.* pag. 135. sqq. 205. sqq.

(4) Zie EICHHORNS *Algemeine Biblioth. der biblischen Literatur*, IV B. bl. 279, 280.

ken veel meer in hunne geheele schrijfwijze, waarin bijkans een elk hunner zijn karakter en zijne denkwijze blootlegt. De stijl van den Apostel PETRUS is in eene hooge mate levendig. Tegenstellingen, Parallelien, opeenhoopingen van *Epitheta* en *Synonyma*, ontwikkelingen van algemeene stellingen en uitdrukkingen door bijzondere, zijn bij hem gemeene dingen. Zoo zeer dit door SCHULZE (1) en NIEMEYER (2) naar waarheid is opgemerkt geworden, zoo zeer leiden zij zulks uit zijn vurig gemoedsgestel, uit zijne natuurlijke levendigheid en drift af; waardoor hij zich de dingen altijd van meer zijden denkt, en, bij gebrek van wijsgeerige naauwkeurigheid, door het bezigen van opeengehoopte woorden, herhaalde voorstellingen en verschillende oogpunten, even gelijk thans nog de ongeletterde, voor zijne lezeren duidelijk wil worden. Men ziet dit reeds in het begin van zijn' *eersten brief* (3), waar hij de woorden *onverderfelijk*, *onbevlekkelijk*, *onverwelkelijk* opeenstapelt, om het eeuwigdurende der hemelsche gelukzaligheid krachtig genoeg voortestellen. Hoe meer men nu zijne redenen in de Handelingen en zijne Brieven naar dit zijn karakter uitlegt, hoe juister men den waren zin zal treffen. Hetzelfde geldt met betrekking tot JACOBUS, hoewel bij dezen de dichterlijke taal, die men zelfs wel bij den gemeenen man bespeurt, meer dan elders heerscht. Zijn korte brief is met allerlei beelden en spreuken opgevuld. Hij bemint eene zekere volheid van uitdrukking. Hij tracht naar het *numereuse* in de woordvoeging. Zijn stijl is nog levendiger dan die van PETRUS, en wij leeren in hem een' man van nog vlugger verbeelding kennen. Doch zijne zigtbare navolging van de, zoo *Canonieke* als *Apocrijphe*, Spreukschrijvers, met meer andere dingen, noopt ons, om hem, ten aanzien der beschaving, het naaste aan JOANNES te plaatsen (4). De stijl van dezen is uit den stijl van alle anderen meest kenbaar; eenvoudig, en echter verheven, gemakkelijk en echter donker, vol van herhalingen, die ons bewaren, om zijn onderwerp uit het oog te verliezen, en echter dikwijls moeijelijk, door het uitlaten van tusschen-denkbeelden of omstandigheden, die men met de meeste oplettendheid naauwelijks kan aanvullen: zoo beschrijven ons de Geleerden eenstemmig den stijl diens Apostels (5). Doch, terwijl sommigen hunner dit op verschillenderlei wijze beredeneren, zien zij dikwijls de naaste oorzaak al te zeer voorbij. Te weten, de ziel van JOANNES, wiens gestel blijkbaar het

meest

(1) *Der Schriftstell. Char. und Werth des* PETRUS bl. 16. volg.

(2) *Karakterkunde van den Bijbel*, V Deel. bl. 574. verg. 523. volgg.

(3) 1 *Petr.* I: 4.

(4) Zie NIEMEYER t. a. p. 615, 616. SCHULZE bl. 55. volgg. benevens POST. *Prol. in Ep. Jac.* pag. 85, 86. ed. alt.

(5) Zie, behalve anderen, het reeds elders overgenomen oordeel van CLAUDIUS, in zijnen *Asmus, omnia sua secum portans.* I Th. bl. 14, 15.

meest naar het Melancholieke helde, was gewoonlijk met ééne groote gedachte vervuld. Aan deze hield hij zich, gelijk aan één punt, vast. Hij keerde en wende, en bezag dezelve van alle kanten, eer hij er van kon afstappen, en voor andere denkbeelden den toegang open liet. Dit was zoo wel de voorname oorzaak van zijne uitlatingen als van zijne herhalingen. In zijne gedachte zoo diep verzonken, had zijne ziel geene gelegenheid, om de gaping, die er overbleef, te gevoelen; en al gevoelde zij het, zij twijfelde niet, of de lezer zou dezelve wel kunnen aanvullen (1). Ook uit deze waarneming kan men vele plaatsen ophelderen, zoo als *Joan.* III: 2; waar zij de gissing der Uitleggers bevestigt, dat JOANNES het een en ander uit de aanspraak van NICODEMUS heeft uitgelaten (2). Tegen JOANNES stond PAULUS regelregt over; schoon hij in zijn karakter niet minder groot was. Zijne verhevenheid is van eene geheel andere natuur. Zijne ziel was niet van ééne, maar van vele gedachten te gelijk vervuld, die, als pijlen, door dezelve heenkruisten. Zij werden bij hem, de eene onmiddelijk uit de andere, geboren, verdrongen elkander, vóór zij geheel gevormd voor zijnen geest stonden, en lieten hem geene rust over, om aan de inkleeding te denken. Te regt heeft men den stijl des Apostels met een' bruischenden stroom vergeleken, welke alles in zijne vaart medevoert. Waar vindt men één zijner schriften, zonder lange tusschenredenen, welke het moeijelijk maken, om verscheidene zinsneden wel te begrijpen? Waar stoot men niet op uitlatingen, ik zeg niet van geheele denkbeelden, zoo als bij JOANNES, maar van een of meer woorden, welke men tot regt verstand moet invoegen? Ja, somtijds zijn die uitlatingen zoo vreemd, dat men, zonder de klaarste bewijzen, schromen zou, tot eenige aanvulling overtegaan. De zaak is te bekend, dan dat ik dezelve door voorbeelden zou behoeven te staven (3). Maar welk een licht deze opmerkingen aan betwiste plaatsen verschaffen, kan men, bij voorbeeld, door derzelver toepassing op *Rom.* XII: 19 bemerken; waar men gewis, achter de woorden δότε τόπον τῇ ὀργῇ, in navolging van CHRYSOSTOMUS en anderen, τῷ Θεῷ denken en vertalen moet: *Laat de wraak aan God over;* waardoor wij dan vermaand worden, ons naar het voorbeeld van JEZUS te schikken, *die het alles overgaf aan Hem, die regtvaardig oordeelt* (4). Wij kunnen hier aan te minder twijfelen, wijl deze uitlating, (waarvan het wonderlijk is, dat BOS in zijne *Ellipses Græcæ* niet gewaagd heeft) in het spraakgebruik der Joden en van PAU-

LUS

(1) Verg. SAHULZE, *der Schriftst. Char. und Werth des Joan.* bl. 218, 219.

(2) Cf. TITMANNI, Opusc. I. pag. 88. sqq. et KUINOEL, ad h. L. Ook zie men over den stijl van JOANNES BRINK, *over den Eersten Brief van den Apostel Joannes*, bl. 46. volgg.

(3) Zie, onder anderen, J. A. WOLF, in zijne voortreffelijke *Dissertationes de Agnitione Ellipseos in Interpr. Libr. Sacr.*, te vinden in POTTS *Syll. Commentar. Theol.* Vol. VII. p. 60. sqq.

(4) 1 *Petr.* II: 23.

LUS zelven gegrond is (1). Mogelijk zou men ook de moeijelijke woorden, 2 *Cor.* I: 24, langs denzelfden weg kunnen ophelderen; mits men de uitlating van ἕνεκα achter πίστει, even gelijk die achter ζῆν *vers* 8 moet vastgeſteld worden, erkende; dan zou men het geheele gezegde van den Apostel dus kunnen begrijpen: „Ik zeg niet „*om te ſparen*, als of ik u, ten aanzien van den Godsdienst, overheerſchen wilde; „maar wijl ik uwe blijdſchap zoeke te bevorderen: want den Godsdienst zelven be„lijdt gij ſtandvastig (2)."

TWEEDE HOOFDSTUK.

Beſchreven wij tot dus verre den invloed, dien eene gezonde uitlegkunde aan de bijzondere karakters en perſoonlijke denkwijzen der Evangelisten en Apostelen op den ſtijl hunner ſchriften moet toekennen: ons onderzoek behoort zich ook tot den vorm, welken zij aan hunne ſchriften gaven, uitteſtrekken. Twee vragen doen zich daartoe op. *Vooreerst:* welke is de vorm, die de Schriften dezer mannen gemeen hebben, en waardoor zij zich van alle andere geſchriften onderſcheiden? *Ten tweede:* in wat opzigt verſchillen hunne Schriften in den vorm van elkander? De beantwoording dezer twee vragen zal dienen tot de *beſchrijving van den invloed, dien de bijzondere karakters en perſoonlijke denkwijzen der Evangelisten en Apostelen op den vorm van hunne geſchriften gehad hebben.*

Zijn de geſchriften van Grieken en Romeinen, welke zich aan het geweld des tijds ontrukten, naar de ſchatting der kenners, de ſchoonſte voortbrengſels van natuur en kunst, welke immer de menſchelijke geest heeft aangekweekt: zij zijn ook de toetſteen, waaraan men gewoon is, elkanders geſchrift te beproeven. Laten wij nu ook het Nieuwe Testament dezen toets ondergaan, dan bemerken wij ſpoedig, dat deszelfs Schrijvers geenszins de vervaardiging van kunstwerken, waardoor zij zich de bewondering van

(1) Zie de *Alexandr. Vert.* op 2 *Chron.* XXIV: 18, XXXII: 25, 26. *Esth.* VII: 23. ja ook 1 *Theſſ.* II: 16, en KOPPE te dier plaatſe, waar dus de verſchillende lezing van aanzienlijke H. SS. onnoodig is.

(2) Voorts leze men over den ſtijl van PAULUS, GROTII *Annot. in Epist. ad Rom.* p. 168, CLERICUS, *de Arte Critic.* Vol. I. p. 261 volgg, en VAN VLOTEN, *Algemeene Aanmerkingen op de Brieven der Apostelen*, in zijnen *Bijbel vertaald.* IX D. bl. 543.

van het kiesch oor en den fijnen smaak konden hopen te verwerven, ten doel gehad hebben. Die soort van *Bellettristen*, welke van de bloemen en sieraden hoofdwerk maakt, zal ze, met D'ALEMBERT en VOLTAIRE, moeten verachten. Immers, hoe onnoozel, hoe naakt staan de geschiedkundige geschriften des Nieuwen Testaments, de Evangelien en de Handelingen der Apostelen daar! Hoe geheel anders vertoonen zich XENOPHON, THUCYDIDES, LIVIUS, in één woord, die meesters der Oudheid, die de betrekkelijke lengte in hunne onderscheidene stukken wisten te bewaren, die de taal in hunne magt hadden, even als of zij door hen zelven was gevormd geworden! Door allerlei wendingen, die de veredelde kunst hun ingaf, weten zij aan hun onderwerp belang mede te deelen. Zij zien elke gelegenheid af, welke hun de loop hunner geschiedenis aan de hand geeft, om, door het invlechten van spreuken en regelen tot levenswijsheid, het verhaal aangenaam af te wisselen. Zijn zij tot hunne geliefkoosde groote mannen gevorderd, dan houden zij den lezer stil; dan doen zij hem derzelver genie en deugden, en zelfs allerlei kleinigheden opmerken; dan rijst hun toon, en, daar door hunne kunst de natuur niet verstikt wordt, boeit de Lofredenaar der oude Helden onze ziel met eerbied en bewondering. Wilde men nu dit of iets dergelijks bij de Geschiedschrijvers des Nieuwen Testaments zoeken, men zou zich deerlijk te leurgesteld vinden. Het is zoo, men treft hier en daar bij hen eene lofspraak aan; maar dan alleen, wanneer anderen dezelve aan JEZUS of deszelfs Jongeren toezwaaiden; en bij zulk eene gelegenheid hooren wij bij voorbeeld het volk uitroepen: *een groot Profeet is onder ons opgestaan!* (1) Willen ons de Evangelisten de bedoeling van JEZUS met zijne groote daden voorstellen, dan zeggen zij: *hij heeft zijne heerlijkheid geopenbaard* (2). Doch dit zijn dingen, die tot de geschiedenis zelve behooren, en die zij als getrouwe getuigen niet konden verzwijgen. Al wat den naam van versieren dragen mag, en zulks bij de Grieken en Romeinen werkelijk is, missen zij gezamentlijk. Nergens nemen hunne geschriften den vorm van een wijsgeerig voortbrengsel aan, van welks bekendmaking zij zelven de eer zullen plukken. Elke bladzijde leert het, dat zij bij hunne opstellen aan zich zelven niet eens dachten; wanneer zij somtijds, gelijk vooral JOANNES, eene eigene aanmerking in hunne schriften invlechten, dan geschiedt dit alleen tot verhoeding van misverstand, uit bloote noodzakelijkheid, en verschilt dus hemelsbreed van die wijsheids-proeven, welke wij bij TACITUS en anderen vinden. Doch doorgaans doen zij niets dan verhalen; en welk een heerlijk onderwerp, welk eene ongemeene daad zij ook onder handen hebben, zij laten de opmerking en beslissing, wat schoon, wat voortreffelijk is, aan den le-

(1) *Luc.* VII: 16.
(2) *Joann.* II: 11.

lezer zelven over. Dit is de reden, dat dikwijls het gros hunner lezers dat schoone en voortreffelijke voorbij gaat, zonder er iets van te gevoelen; ja dat wel eens de edelste karaktertrekken van den Zaligmaker, die men uit hunne berigten kan bijeenzamelen, voor den scherpzinnigen naspoorder verborgen blijven. Hunne bescheidenheid, of, zal ik liever zeggen, ingetogenheid, gaat zoo verre, dat zij daar, waar de gansche wereld erkennen zal, dat het onderwerp zulks medebragt, hunnen meester niet eens eene lofspraak van hun eigen gemoed durven toezwaaijen; dat zij daar zelfs schroomen, bij het verhalen zijner groote daden, uitteweiden, of maar het ongemeene derzelve op den voorgrond te plaatsen. Na dat JOANNES het uitgebreidste wonderverhaal, hetwelk wij in de Evangelien lezen, namelijk de geschiedenis der opwekking van LAZARUS geboekt heeft, zegt hij eenvoudig: *velen der aanwezigen geloofden in* JEZUS; *maar sommigen geloofden niet;* (1) en daarmede is het gansche verhaal afgeloopen. Vóór de verschijning van den Zaligmaker, voeren alle de Evangelisten JOANNES den Dooper ten tooneele. Zij deelen enkele gesprekken of redevoeringen mede, waarin deze edele Woestijnbewoner zijnen grooten Navolger verheerlijkt; maar waarom hebben zij hem niet uitgekozen, om uit de schakel des Ouden Testaments voor de hooge waarde van JEZUS het bewijs te voeren? Waarom hebben zij hem op alles, wat JEZUS leeren, doen, en zijn zou, niet met de kracht van een Goddelijk Orakel doen heenwijzen, ten einde daardoor hunne eigene berigten voor de wereld te bevestigen? De grootste der Profeten was hier trouwens de geschikste man geweest; en, kon hij op JEZUS als het Lam Gods wijzen: dan zal hij ook wel meer van hem geuit hebben, dan die weinige klanken, die aan de Nakomelingschap zijn overgebragt; zoo dat in de Evangelien daarvan zonder eenige verdichting gebruik kon gemaakt zijn. Letten wij op den zoogenoemden Engelenzang (2) bij de geboorte van JEZUS! Hoewel het vindingrijk vernuft der Uitleggers er zelfs een Koorlied in heeft meenen te ontdekken, behoorde hij zelfs niet eens *een Gezang* te heeten. De afgebrokenheid der uitdrukkingen doet hem aan een fragment gelijken; en het is zeker niet meer dan eene ineengedrongene opgave van het geen de Engelen gezongen hebben. Welk eene partij nu zouden de Grieken en Romeinen van zulk een voorval hebben weten te trekken, om, het geen uit den mond van zwakke stervelingen geen geloof verdiende, door hooger Wezens, door de vertrouwelingen der Godheid zelven, te doen spreken? Doch de Geschiedschrijvers des Nieuwen Testaments schreven om eere of roem niet. Zij vergunden aan de verdichting geen' toegang tot hunne schriften; maar verhaalden plat weg, wat zij wisten, al konden zij nu en dan niet meer dan losse stukken leveren. Geen onpartijdig beoordeelaar zal dit betwisten. Het geen

(1) *Joann.* XI: 45, 46.
(2) *Luc.* II: 13, 14.

geen HESS (1) van MATTHEUS zegt, mogen wij meer of min op allen toepasſen: *Zij laten de geſchiedenis zelve getuigen; zoo ſprak hij, zoo handelde hij, zoo leed hij, dit wedervoer hem van God en menſchen......, dit was niet alleen de ſtof, welke zij bearbeidden, maar ook de vorm, in welken dit geſchiedde;* en dan mogten zich allen, die lezen konden, de vrage beantwoorden: „Is deze niet de CHRISTUS, de Zoon van „God?" (2) In de overige Schriften des Nieuwen Testaments treft men even min bewijzen aan, welke ons overtuigen zouden, om den vorm derzelve met dien van de werken der Grieken en Romeinen gelijk te ſtellen. De Brieven der Apostelen zijn geene gewrochten van kunstvlijt, welke men aan de zucht voor een' fraaijen ſtijl te koste lag. In dezelve worden geene wijsgeerige verſchillen, op naam van de eerſte vernuften der Oudheid, met zwier van welſprekendheid behandeld. Men mist in dezelve die orde en *conſequentie*, die getrouwe voortzetting van één of meer punten, waarvan de Briefſchrijver uitging, in één woord, die ſporen van nadenken op de ſtudeerkamer, om zijne kunst in het briefſchrijven aan anderen te toonen, of althans die blijken van een, door ſchoolſche oefening geſlepen, verſtand, die men in de Brieven van ISOCRATES, CICERO, en PLINIUS ontdekt. De Godsdienstleer, die zij in dezelve voorſtellen, is geen Sijſtema van onze hedendaagſche Akademiën. Hunne ſpreuken zijn geene beginſels, waaruit men elke verpligting, die zij ons op het hart drukken, in allerlei rigtingen met wijsgeerige naauwkeurigheid kan afleiden. Zij geven ons geene beſchrijvingen, zoo als men ze in eene geleerde ſchole pleegt aftepasſen, om geen haar breed van zijne *reſultaten* aftewijken. Plaatst eens, nevens vele diepzinnige verhandelingen van onzen tijd, of vooral nevens de brieven en andere opſtellen der Ouden, de brieven van PAULUS, PETRUS, JOANNES, JACOBUS, JUDAS: en wat hebt gij anders, dan geheel ongelijkſoortige voortbrengſels, dan voortbrengſels van een bloot toeval, hetwelk de Schrijvers niet ontwijken konden, waaraan zij zich dan zonder voorbedachtzaamheid, zonder kunst onderwierpen? Wat hebt gij anders, dan geſchriften, welkers in het lichtgeving de vervaardigers zelve te voren nooit kunnen vermoed hebben, en waarin die zoo kunſteloos te werk gaan, dat zij nu eens de redenering, wanneer het ſcheen, dat zij weldra de vereischte hoogte bereiken zou, in eens geheel afbreken, dan weder, door een enkel woord, zich tot vreemde dingen laten wegſlepen, en waar men hun hoofdonderwerp ſchier vergeten heeft, tot hetzelve terugkeeren? Hoe zeer moeten dan die Uitleggers van den regten weg afdwalen, die de Apostoliſche Brieven ontleden, als waren dezelve de uitbreiding van eene, te voren ontworpene, ſchets, gelijk onze Kanſelredenaars plegen te maken? Ook de Openbaring van JOANNES zou men

(1) *Geſchichte und Schriften der Apostel.* II Th. bl. 9.
(2) Verg. KRUMMACHER, § 19. bl. 41. volgg. § 21. bl. 48. volgg. § 7. bl. 4. volgg. § 43. bl. 111.

men vruchteloos met de kunstwerken der oude vernuften vergelijken; en hoewel wij EICHHORN als den besten voorganger in de verklaring van dit boek waardeeren, zouden wij hem daarin nooit kunnen volgen, dat wij hetzelve voor een *Drama* hielden (1). Waar ontdekt men toch in dit boek den geregelden vorm van de dichtstukken der Grieken en Romeinen? waar de afgemetenheid der onderscheidene deelen? Hoe wanstaltig zou een *Prologus* zijn, waarvan zeven Brieven aan zeven Asiatische Gemeenten het grootste gedeelte zouden uitmaken; Brieven, welker inhoud hier en daar geheel vreemd is, van het geen in het overige van dit boek behandeld wordt? En kan men, na de vermelding van den eersten triumf des Christendoms over het Jodendom, wel tot de schildering van deszelfs zege over het Heidendom komen, ten zij men eerst (2) een aantal dingen doorworstele, welke de ware kunst nooit zou bedacht hebben? Ik spreek nog niet eens van de *groteske* Beelden, waarin het geheele boek gekleed is, en waarbij zelfs de reine verbeelding van een' JOB, DAVID, en JEZAIAS gemist wordt; gelijk trouwens niet anders zijn kon, wijl de gouden eeuw der Hebreeuwsche Dichtkunde reeds lange voor de gedrochtelijke Modepoëzij der Kabbalisten geweken was, en slechts nu en dan een vonkje van het zuiverder licht der Oudheid gloorde.

Indien iemand waande, dat de gemaakte aanmerkingen tot vernedering van de schriften des Nieuwen Testaments strekken moesten, zou hij zich grovelijk bedriegen; daar zij ons op het regte standpunt voeren, om derzelver wezenlijke waarde te kunnen beschouwen. Wij moeten alle deze werken eenig en alleen als werken van het hart aanmerken; en daarin bestaat de voortreffelijkheid, welke zij bezitten boven alles, wat ons de Grieken en Romeinen hebben nagelaten. Ik ontken door deze aanmerking niet, dat het gezond verstand op derzelver zamenstelling eenen wezenlijken invloed gehad hebbe. Integendeel durve ik gerust vaststellen, dat men in eene eeuw, waarin de kritiek tot den geest der werken zoo diep kan doordringen, alle reden behoudt, om dezelve, na het bedaarste onderzoek, te blijven hoogachten. Ook wil ik niet beweren, dat deze mannen geheel en al zonder plan of doel zouden geschreven hebben; hetwelk een oppervlakkig overzigt van hunne schriften zonder moeite zou kunnen wederleggen. Wanneer ik deze geschriften werken van het hart noeme, wil ik alleen de Evangelisten en Apostelen als menschen voorstellen, die louter door de deelneming huns gemoeds aan de zaak des Christendoms tot de vervaardiging en bekendmaking hunner schriften gebragt zijn. Ik sluit dan alle voorgaande oefening van den stijl, alle, jarenlang voortgezette, inspanning van den geest, om een diep nagedacht werk te kunnen leveren, al-

(1) Zie deszelfs *Commentarius in Apocalypsin Joannis.* Vol. I. Praef. p. XV. sqq. en elders.
(2) *Openb.* XII: 1. volgg.

alle zucht, om zelve bewonderd te worden, zelfs de begeerte, om CHRISTUS en het Christendom, zoo als men zegt, groot te maken, volkomen uit. Het gevoel van de verbazende kracht der grootheid of goedheid van JEZUS, de gewaarwording van het licht en de warmte, welke zijne leer, zijn leven en zijn dood in hunne ziel verspreid hadden, de liefde voor dien onvergelijkelijken, en voor zijne broeders en zusters op aarde, zullen, meen ik, de Evangelisten en Apostelen tot schrijven eenig en alleen gedrongen hebben. Het was een gevoel, eene gewaarwording en eene liefde, welke van het begin tot het einde in hunne Schriften ademde, gelijk een zachte wind, die het geschapene verkwikt. Waarlijk, dit is door KRUMMACHER, met wien ik in de hoofdzaak overeenkoom, voldoende bewezen geworden. (1). En de kennis, welke wij van de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Evangelisten en Apostelen, uit hunne schriften krijgen, leidt ons van zelfs op de gedachte, dat zij de vervaardiging van eenig kunstwerk nooit konden bedoelen. Vooreerst belette dit een *natuurlijke* onvermogen, dat zij nimmer konden te boven komen. Of misten zelfs de besten hunner niet de noodige beschaving, om zich, boven het peil der eenvoudige voordragt van den burgerman, eenigzins van belang te verheffen? Konden zij het immer in den zin krijgen, aan de zamenstelling van een kunstgewrocht, dat de Nakomelingschap eerbiedig zou aanstaren, hunne krachten te wagen? Hier kwam een *zedelijk* onvermogen bij. Het nooit bij hen onderdrukt gevoel van het groote en edele, hetwelk CHRISTUS en Christendom kenmerkte, gaf hun geene gelegenheid, zelfs geene vrijheid, om aan kunst te denken. Hunne levendige gewaarwording van de warmte, die hunne harten koesterde, en die zij geloofden, dat tot elks binnenste moest doordringen, veroorloofde hun geene lofspraak, welke KRUMMACHER niet onaardig *het Product van eene koelbloedige vergelijking met het gelijksoortige* noemt. Zoo te schrijven, dat zich hun gemoed in het gemoed van anderen uitstortte, om dezen beter en gelukkiger te maken, kan, blijkens hunne schriften, hunne eenige bedoeling geweest zijn. Zij verkeerden in omstandigheden, die hen noodzaakten, dit te volbrengen. Het vuur van liefde, hetwelk de onbegrijpelijke liefde van God en CHRISTUS in hunne gemoederen ontstoken had, en hetwelk, noch door vervolging, noch door veroudering kon uitgebluscht worden, moest zich als een stroom mededeelen. Het heiligste *Enthusiasmus*, hetwelk ooit op aarde gewerkt heeft, en hen met de prediking des Evangelies de wereld deed rondzwerven, drong hen, om den kleinen werkkring, welken de levende stem duldde, uittebreiden, en zich in schrift te openbaren.

Hadden dan de Schriften der Evangelisten en Apostelen in zoo verre eenen met elkan-

(1) § 18. bl. 35. volgg. § 25. bl. 60, 61. § 26. bl. 62. volgg.

kander gemeenen vorm; *die vorm verschilde* voor het overige niet weinig, naar mate hunne bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen onderscheiden waren. Wilden zij den Heiland zelven, met de eerste beginsels van zijn hemelsch rijk, of deszelfs uitbreiding en bloei, voor oogen stellen: zij bepaalden zich bij het geschiedkundige. Wilden zij den invloed der gezegende Godsdienstleere op 's menschen hart en leven bevorderen: zij namen hunne toevlugt tot brieven. JOANNES, wien de zegepraal der Christenkerk over Jodendom en Heidendom voor oogen zweefde, schilderde zijn vrolijk vooruitzigt in een prachtig dichtstuk. Intusschen staan wij te verre van hunnen leeftijd af, om uit de beschouwing van hunne zielsgesteldheid te toonen, dat een elk hunner, uit hoofde van zijn *individuëel* inzigt en karakter, geenen anderen vorm van schriftelijke voordragt, dan waar mede hij te voorschijn trad, had kunnen kiezen. Men kan wel zeggen, dat JOANNES, van wege de hooge vlugt zijner verbeelding, voor een dichtstuk, en van wege zijne beschaving boven de andere Palestijnsche Schrijvers, voor alle soorten van voordragt best berekend was. Het is veel natuurlijker, dat PAULUS, die met JEZUS, bij deszelfs omwandeling op aarde, niet verkeerd had, zich alleen in brieven heeft willen openbaren, dan dat hij Evangeliën geschreven had; deze voegden veel meer voor MARCUS en LUKAS, dan brieven. Bij de toondzending van brieven toch, werd het gezag van de Hoofden der Kerk, hetwelk zij misten, vereischt; maar Evangeliën mogten zij, in navolging van een' MATTHEUS, die als ooggetuige optrad, en wegens zijn vorig beroep aan het schrijven eenigzins mag gewend geweest zijn, mogten zij vooral als reisgenooten van PETRUS en PAULUS vervaardigen. Doch bij deze en diergelijke aanmerkingen geraakt men ligt in gevaar van overdrijving. De uitlegkunde ontvangt er daarenboven weinig licht van. Wij willen ons dan liever in zoo verre bij den onderscheiden vorm van de schriften der Evangelisten en Apostelen bepalen, als de vergelijking van dezelve met hunne karakters en denkwijzen eenig voordeel voor de uitlegkunde kan te wege brengen; hoewel wij ons nu en dan nog met gissingen zullen moeten vergenoegen.

Wij hebben nog hedendaags vier geschriften over het leven van JEZUS, die, na den tijd der Apostelen, Evangeliën genoemd zijn geworden, maar eigenlijk allen op eene bijzondere benaming aanspraak maakten. Het doel van derzelver Schrijvers moet zeer onderscheiden geweest zijn; indien wij besluiten mogen uit het geen wij, na achttien eeuwen, en onder een geheel ander menschdom, nog kunnen ontdekken. MATTHEUS wilde voor Palestijnsche Joden een geschiedkundig betoog schrijven, dat JEZUS de Messias was; in hoe verre men hem dan ook een vast plan toekennen, en zijn Evangelie het Messiaansche noemen mag. Hij bediende zich, ten dien einde, van het Oude Testament, het welk hij op JEZUS toepaste. Hij berigtte niet alleen deszelfs wonderen, als bewijzen van deszelfs waardigheid; maar trachtte ook deszelfs *Davidischen* oorsprong te doen door-

stra-

ſtralen: in één woord, hij ging in zijn geheele geſchrift, van het begin tot het einde, zoo te werk, als het opgegeven doel moest doen verwachten. Dit zal echter niemand, die zich de reeds gegevene beſchrijving van het karakter en de denkwijze der Evangelisten en Apostelen in het gemeen herinnert, zoo begrijpen, dat MATTHEUS zich koelbloedig zou neergezet hebben, om een kunstmatig betoog, het welk volgens de regelen der redeneerkunde afliep, in de wereld te brengen. Hier van wist de ongeoefende Galileër even min, als de Kinderen, die de eerſte beginſelen der letteren leeren. Door de deelneming van zijn eigen gemoed, en mogelijk ook door de behoefte aan ſchriftelijke berigten, gedrongen, vatte hij de pen op, en ſchreef, het geen JEZUS als den Mesſias kon doen kennen, zoo als het hem onder het ſchrijven voor den geest kwam. Hij moge ſommige dingen uit vroegere berigten, of mondelijke verhalen overgenomen hebben: hij zal aan zijn geheugen het meest verpligt geweest zijn; wijl het zich alles, wat JEZUS betrof, diep zal ingeprent hebben (1). Het doel van MARCUS ſchijnt aan dat van MATTHEUS zeer nabij gekomen te zijn; daar de vorm van beider ſchriften niet veel verſchilt. Doch hij was nog veel eenvoudiger. Zijn Evangelie is het *populairſte* van allen. De levendige ſtem eenes vertellers heerscht in hetzelve (2). Hij ſchrijft niet, gelijk de overigen; maar ſpreekt tot zijne lezers. Het is niet alleen overal bij hem: *en*, *en toen*, *en ſpoedig*, *en hij ſprak tot hen*, *en hij kwam*, *en hij vertrok:* uitdrukkingen, waarin de toon des gemeenſchappelijken verkeers is opgevangen, en waarvan reeds boven een woord is geſproken geworden; maar geheele volzinnen leest men bij hem, als of iemand voor ons ſtaat, die ze ons voorzegt. Zie eens, hoe hij (3) ons de aanſpraak van JEZUS aan zijne leerlingen voordraagt. „Wat overlegt gij, dat gij geene „brooden hebt? Bemerkt gij nog niet, en verſtaat gij nog niet? Hebt gij nog uw ver„hard harte? Oogen hebbende, en ziet gij niet? En ooren hebbende, en hoort gij niet? „En gedenkt gij niet, toen ik de vijf brooden brak onder de vijfduizend Mannen, hoe „vele korven met brokken gij opnaamt?" Zoo moet de Zaligmaker letterlijk geſproken hebben, en er kan geen woord van zijn verloren gegaan. Niet minder levendig is de optelling, die elders (4) van 's Heilands volgelingen voorkomt: „Hem volgde *eene* „*groote menigte* van *Galilea*, en van *Judea*, en van *Jeruzalem*, en van *Idumea*, en „van over den *Jordaan*, en die van omtrent *Tyrus* en *Sidon*, *eene groote menigte* „enz." Zoo telt men nog heden ten dage, ook onder onzen landaard, en allen, die men vreest vergeten te hebben, vat men te zamen, door meer dan eens van *eene groote me-*

(1) Zie KRUMMACHER § 90. bl. 250, 251.
(2) Men leze HERDER *von Erlöser der Menschen, nach unsern drei ersten Evangelien*, bl. 207 volgg.
(3) Marc. VIII: 17—19.
(4) Marc. III: 7, 8.

menigte te gewagen. Terwijl deze waarneming nu over verscheidene plaatsen van dit Evangelie licht verspreiden kan, verzekert zij ons, dat die uitleggers alleen de regte meening getroffen hebben, die, *hoofdstuk* IV: 36 dus vertalen: „En zij, de schare ge„laten hebbende, namen hem, zoo als hij was, in het schip (1)." Intusschen karakteriseren zich de bedoelingen van LUCAS en JOANNES, met het schrijven hunner Evangeliën, niet minder uit de vormen, in welke zij verschijnen. De eerstgenoemde had ook wel geen kunstig geordend plan kunnen beramen, om naar hetzelve, in den smaak der Grieken en Romeinen, eene geschiedkundige verhandeling aftewerken; evenwel straalt overal in zijn Evangelie eene meerdere bekwaamheid van hem, als Geschiedschrijver, door. Reeds WERENFELS maakte, met anderen, de opmerking, dat hij de eenige was, die, voor zijn *Evangelie* zoo wel, als voor zijne *Handelingen*, eene inleiding geplaatst had (2); en hoe veel meer proeven van kunde, boven de overige Schrijvers, zou men er niet kunnen bijvoegen! Één voor allen zij de wijze, waarop hij ons, het geen anderen gesproken hebben, mededeelt! Dit geschiedt wel niet zelden zoo, dat hij hen sprekende invoert, en dus letterlijk of hoofdzakelijk te boek stelt, hetgeen zij gezegd hebben. Hij bleef immers altijd een Joodsch Geschiedschrijver. Maar hoe dikwijls laat hij de Oostersche, in den kindschen toon van de Geschiedschrijvers des Ouden Testaments gekleede, verhaalwijze voor MATTHEUS, en vooral voor MARCUS over! Hoe dikwijls verhaalt hij, naar den smaak der beschaafde Grieken en Romeinen, in den derden persoon, hetgeen MATTHEUS en MARCUS, tot *ja* en *neen* toe, door anderen doen zeggen (3)! Overal bespeurt men ook bij LUCAS uitgebreider doel, dan men aan MATTHEUS en MARCUS kan toekennen. Hij wil JEZUS, niet alleen als den verbazenden Messias, maar vooral ook als den weldadigen Menschenzoon, voorstellen, wien het was aan te zien, dat hij, tot het geluk van het geheele menschengeslacht, was in de wereld gekomen, en wiens leere, van slaafsche banden ontdaan, het heil van allen, Mannen en Vrouwen, Joden en Heidenen, zonder eenige uitsluiting, omvatte. Hij begint reeds zijn Evangelie met, niet alleen het goddelijke, maar ook het menschelijke van 's Heilands geboorte te beschrijven. Bij JOANNES vergeleken, waren intusschen MATTHEUS, MARCUS en LUCAS, vooral de twee eerste, slechts *Anekdoten-Schrijvers*. Zij verhaalden eene menigte gelijksoortige dingen, welke zij als afzonderlijke stukken op een stapelden. JOANNES integendeel leverde een aan één geschakeld bewijs, dat JEZUS Gods Zoon was. De vorm van

(1) Cf. KUINOEL, *in comment.* ad. h. l.
(2) l. c. p. 367.
(3) Men zie *Luc.* VIII: 29 verg. *Marc.* V: 8. *Luc.* IX: 2 verg. *Matt.* X: 7, 8, *vers* 7 verg. *Matt.* XIV: 1, 2. *Marc.* VI: 14, *vers* 46 verg. *Matt.* XVIII: 1. *Luc.* XXI: 5. verg. *Marc.* XIII: 1. vergelijk ook *Marc.* VI: 22—25 met *Matt.* XIV: 6—8 en *Marc.* VIII: 19—21 met *Matt.* XVI: 9—11 en meer andere plaatsen.

van zijn Evangelie is die van een geheel, waarop alle de onderscheidene deelen, als stralen op het middelpunt, uitloopen. Doch men vergete ook hier de reeds gemaakte aanmerking niet, dat alle kunstige zamenstelling aan de Schrijvers des Nieuwen Testaments moet ontzegd worden. Ook JOANNES schreef zijn betoog, volgens geen afgemeten plan, van hetwelk hij zich door studie had weten meester te maken; maar uit het geen de drie Evangelisten geschreven, of niet geschreven hadden, koos hij al, wat hij voor zijn oogmerk dienstbaar achtte, naar dat het hem, onder het schrijven, voorkwam; en dat waren vooral 's Heilands redenen, gelijk straks nader zal gezien worden. Wat de *Handelingen der Apostelen* betreft, wij moeten ons vergenoegen, met dezelve als eene voortzetting van LUCAS Evangelie te beschouwen, waarin de ontwikkeling en uitbreiding van den algemeenen Godsdienst voorgesteld worden. Ik weet wel, dat de uitleggers nog meer bijzondere bedoelingen aan den Schrijver toegekend hebben; maar de zwarigheden, aan welke hunne gevoelens onderhevig zijn, deden het *Heinrichs* (1) eenvoudig daar voor houden, dat LUCAS niets meer had willen doen, dan bij een zamelen, hetgeen hem van de lotgevallen des Christendoms, uit de eerste tijden van deszelfs voortplanting, met genoegzame zekerheid, bekend was. Doch de ongegrondheid van dit gevoelen is weder door EICHHORN (2) in het volle licht gesteld. Volgens dezen, zal dan nu LUCAS eene algemeene geschiedenis der Zendelingschappen, tot uitbreiding van het Christendom, hebben willen leveren. Maar ook hier tegen kunnen verscheidene bedenkingen gemaakt worden; zoo als, dat een zeer voornaam gedeelte van dit boek, dingen bevat, welke op zulk eene Geschiedenis der Zendelingschappen weinig betrekking hebben. Doch daar de *Handelingen der Apostelen*, wegens gemis van het gelijksoortige in het Nieuwe Testament, geene vergelijking dulden, behoeven wij ons hier, om derzelver vorm even min, als om dien der Openbaring van JOANNES, angstig te bekommeren. — Ten aanzien der Apostolische brieven, zijn ook slechts korte aanmerkingen noodig. Het schijnt mij toe, dat wij dezelve, naar mate van het verschillend doel, hetwelk derzelver Schrijvers voor oogen zweefde, tot driederlei soorten brengen kunnen. Sommige dezer brieven nemen den vorm aan van verdedigschriften voor het Christendom, en daar onder bekleedt de brief aan de Hebreen den eersten rang. Men kan er mogelijk ook den eersten brief van JOANNES toe rekenen, welks aanvang reeds eene nadrukkelijke wederlegging van de bestrijders bevat. Onder de brieven van PAULUS treft men vele aan, welke tot onderwijs in den Christelijken Godsdienst en deszelfs Zedeleer dienen, zoo als dien aan de Romeinen, den eersten aan de Corinthiërs, dien aan de Galatiërs. De brieven van dezen Apostel aan TIMOTHEUS, TITUS, PHILEMON zijn herderlijke aanschrijvingen, of in het gemeen een-

(1) *Proll.* I. p. 12, 13.
(2) *Einleitung* II. B. bl. 16 volg.

eenvoudige vermaanſchriften, hoedanige de brieven van de overige Schrijvers ook mogen gerekend worden; ſchoon geene van dezelve de verdediging des Christendoms, of het onderwijs in Godsdienst — en Zedeleer geheel misſen. Zij zijn aan allerlei lezers uit Joden en Heidenen gerigt, met dat onderſcheid, dat ſommige zich meer bij de eerſten bepalen, en andere zich meer tot het algemeene uitſtrekken.

Zoo lang wij nu alleen op de noodzakelijkheid, en op de behoefte van den tijd, en dus op omſtandigheden, die buiten de Evangelisten en Apostelen omgingen, letten, kan het niet genoeg verklaard worden, dat zij voor hunne ſchriften zulk een' onderſcheiden' vorm aannamen. Wij moeten hunne bijzondere karakters en perſoonlijke denkwijzen, dat is den drang van hun eigen gemoed, volſtrektelijk mede rekenen. Reeds de vrage: hoe kwam het, dat PAULUS de eenige was, die het tot zijn hoofdwerk maakte, om geſchriften *tot onderwijs* in den Godsdienst en in de Zedeleer te vervaardigen? laat zich ſlechts ten deele uit zijne bijzondere betrekking tot vele Christengemeenten, en dan alleen voldoende verklaren, wanneer wij daar aan denken, dat hij een buitengemeen diep inzigt van de ſchakel der Christenleer, en eene zeer rijke kennis van de Hebreeuwſche Letterkunde en de Rabbijnſche meeningen bezat. Daardoor moest hem de nietigheid van het oude Stelſel, in vergelijking van het Christendom, zoo ſterk aandoen, dat hij niet kon nalaten, het laatstgenoemde overal in deszelfs ſchoonheid en zuiverheid te ontwikkelen. Aan deze meerdere bekwaamheid van PAULUS ſchijnt men ook zijnen brief aan de Hebreen verſchuldigd te zijn. En zou hem, tot het ſchrijven van dezen brief, ook niet hetzelfde, hetwelk bij JOANNES, tot de vervaardiging van zijn' eerſten brief, gewerkt heeft, gedrongen hebben, dat is, zijne onuitſprekelijk groote liefde voor CHRISTUS, wiens zaak hij te voren, met Priesters en Edelen, dermate verdrukt had, dat hij gevoelde, dezelve nu, door mond en pen beide, tegen Priesters en Edelen, te moeten verdedigen? Dat zich de overige Schrijvers, JACOBUS, PETRUS, JUDAS enkel tot vermaanbrieven bepaalden, kunnen wij het beste uit hun gebrek aan Letterkundige en Wijsgeerige kennis, of uit hunne minderheid van geest en beſchaving afleiden. Daardoor laat het zich ook begrijpen, dat een groot gedeelte der ſtof, welke hunne brieven bevatten, uit andere geſchriften, inzonderheid uit die des Ouden Testaments, ontleend is; en zij dien rijkdom van eigen gedachten misſen, en die oorſpronkelijkheid, welke wij in een' PAULUS bewonderen (1). Alleenlijk hoede men zich, de onbekwaamheid dezer Briefſchrijvers te overdrijven; daar de redevoeringen van PETRUS, welke ons LUCAS, in de Handelingen, bewaard heeft, het buiten tegenſpraak ſtellen, dat wij in dezen Man meer dan een'

(1) Zie SCHULZE, *der Schriftſtell. Char. und Werth des* PETRUS & bl. 12, 24 volgg. 51, volgg. als mede de Verhandeling van den Weleerwaarden VAN TRICHT *over de Geloofs en Zedeleer van* PETRUS, *in het Haagſche Gen.* voor het jaar 1809. § 5. bl. 21.

een' gewonen Visfcher te eerbiedigen hebben. — Nopens den invloed, dien de bijzondere karakters en perfoonlijke denkwijzen der Evangeliefchrijvers op den vorm hunner fchriften zullen gehad hebben, moeten wij ons nog breeder uitlaten. Betoogde MATTHEUS, voor Palestijnfche Joden, de Mesfiaanfche waardigheid van JEZUS, door de verzameling van allerlei *Anekdoten*, zoo als deze zich aan zijnen geest, onder het fchrijven, vertegenwoordigden: men kon niets anders van zulk een' Man verwachten, wiens voortdurende verkleefdheid aan zijne Natie, in zijn ganfche gefchrift, doorftraalt; zoo dat het hem zelfs een wellust is, wanneer hij verhalen kan, dat de door JEZUS geredden, *den God van Israël* verheerlijkten (1). Ja, die gehechtheid aan zijne Natie, moest wel in zijn Evangelie doorftralen, wanneer men zich aan de zeer waaarfchijnlijke overlevering houden mag, dat hij hetzelve, in het achtfte jaar na den dood van JEZUS, gefchreven, heeft. Toen had zich de uitgeftrekte geest van het Christendom nog niet genoeg ontwikkeld; en waarom zou dit op den vorm van het Apostoliesch gefchrift geen' invloed gehad hebben? „Hij was wel," mag men, met een oordeelkundig Man (2), van hem zeggen, „door den geest en de ware leer nopens den Mesfias, van het voorname „vooroordeel zijner Natie vrij gemaakt; maar aan den anderen kant, ook des te meer „door den geest der oude heilige gefchiedenis en voorzeggingen vervuld. (Of hoe kon „hij, zonder daar door vervuld te zijn, de gefchiedenis van DAVIDS Zoon, *Israëls* „Koning, Gods Zoon, waardig fchrijven?). Hij befchouwt de nieuwe gefchiedenis van „JEZUS, in het licht dier oude, goddelijke inrigtingen, en verhaalt dezelve daarom, op „eene geheel Israëlitifche wijze; dat is, juist als de Schrijvers over het leven van DA„VID en de Koningen de gefchiedenis van hunnen tijd, fteeds met het oog op de toen„malige Godsregering, fchreven." Het onvoorbedachte van zijn Evangelie laat zich, niet alleen uit zijn gemis van letterkundige befchaving, maar ook daaruit verklaren, dat hij, die een ooggetuige van het leven en de lotgevallen van JEZUS geweest was, flechts weinige jaren na de gebeurtenisfen fchreef. In alle zijne grootheid en liefde, ftond JEZUS nog levendig voor hem, en zijn diep geroerd hart, hetwelk alleen om en bij JEZUS was, benam hem ten eenenmale de gelegenheid tot oppasfing en koele beraadflaging, naar welk een plan hij over hem zou fchrijven. Mij althans komt dit als eene zeer juiste aanmerking van KRUMMACHER voor; fchoon ik dezelve op MARCUS zoo gerust niet zou durven toepasfen. Immers ontbreekt het bewijs, dat deze met JEZUS heeft omgegaan; en bij zijn fchrijven ftond hij ook verder van den tijd af, op welken JEZUS geleefd had. Ik erken wel, dat zijn gemoed, hetwelk in alles, wat JEZUS betrof, het hartelijkfte deel nam, hem geene bedaarde overlegging van een kunftig plan veroorloofde;

maar

(1) *Matt.* XV: 31.
(2) HESS. t. a. p. II. Th. bl. 7, 8.

maar evenwel wil ik liefst het onvoorbedachte, het eenvoudige, hetwelk wij zagen, dat hem zelfs nog in meerdere mate, dan MATTHEUS eigen is, daar uit afleiden, dat hij ten deele MATTHEUS volgde, ten deele zijne verhalen uit den mond van PETRUS opnam, en het onderrigt, hetwelk hij door dezen den Christenen hoorde mededeelen, zeer dikwijls, zonder verandering of befchaving, te boek ftelde. Zeker zullen de geleerden, die de Theorie van EICHHORN, nopens den oorfprong der Evangeliën aannemen, mijne redeneringen hier en elders niet kunnen toeftemmen. Maar, mijnes oordeels, hebben GREVE (1), VOGEL (2) en inzonderheid HUG. (3), zulke gewigtige zwarigheden tegen deze Theorie ingebragt, dat men derzelver ongegrondheid, zoo als zij daar ligt, mag vastftellen. Alles wel ingezien, is niets waarfchijnlijker, dan het oude gevoelen, dat de Evangeliën elkander, naar de, in het Nieuwe Testament voorkomende orde, in het fchrijven gevolgd zijn. Bij LUCAS, die met JEZUS geheel geen verkeer fchijnt gehad te hebben, en in nog later' tijd dan MARCUS zijn Evangelie fchreef, moesten het karakter en de denkwijze zoo op den vorm werken, dat het Evangelie van wijderen omvang werd, en deszelfs daarftelling met meerdere gefchiedkundige bedachtzaamheid gepaard ging. Trouwens, deze Schrijver ftond nu reeds op zulk een ftandpunt, van waar hij alles, met koele bedaardheid, kon overzien, om het veelfoortige, naar zijn' zin, te rangfchikken, en de uitgebreide ftrekking des Christendoms op te teekenen. Tot dit ftandpunt had hem de tijd, waarin hij fchreef, en waarin het algemeene, het, alle menfchen omvattende, der Christenleer in het volle daglicht gefteld was, verheven. Zijn eigen gemoed, het welk, zoo het ooit door Pharizeeuwfche bekrompenheid mag zijn befmet geweest, dezelve, door den omgang met den vrijen PAULUS, afgeleerd had, en voor het heil van alle volken klopte, kon zich ook geen ander hebben uitgekozen. En, als Griekfche Jood, moest hij zijn plan met meerdere bekwaamheid, dan zijne Palestijnfche voorgangers, uitvoeren. Wat JOANNES betreft, hoe zeer het reeds, door zijn ftilzwijgen blijkt, dat hij, de Evangeliën van MATTHEUS, MARCUS en LUCAS, als voortbrengfels van eerlijkheid en trouw waardeerde, en dezelve zoo goed als met zijn gezag bekrachtigde, miste hij in dezelve, naar het fchijnt, dat verband en die orde, welke tot een geregeld bewijs, dat JEZUS Gods Zoon was, vereischt werden. Gelijk hem nu zijn verre afftand van den tijd, waarop JEZUS leefde, tot deze kritiek rust en bedaardheid fchonk,

(1) *Verftrooide gedachten over verfchillende onderwerpen, uitgegeven voor Leeraars en Vrienden van Godsdienst en Godgeleerdheid*, I. ftuk, bl. 97 volgg. II. ftuk bl. 107 volgg. III. ftuk bl. 144 volgg.

(2) *Ueber die Entftehung der dreij erften Euangeliën*, in GABLERS *Journal für auferlefene theologifche Literatur* I B. 1 ftuk bl. 1 volgg.

(3) *Einleitung*, II. Th. bl. 60 volgg.

ſchonk, zoo veroorloofde dezelve hem, een meer geregeld bewijs te voeren; hoewel het overigens zonder kunst en enkel door opzameling geſchiedde. Doch aan den anderen kant, had het voorbijgaan van het tijdſtip der eigenlijk gezegde verrukking zijne buitengemeen groote liefde voor JEZUS niets verminderd. Deze liefde, en de diepe kennis van 's Heilands verhevenheid, welke zijn eigen verheven gemoed geheel hadden ingenomen, drongen hem ook, om ten dien einde den ſprekenden en handelenden JEZUS voor te ſtellen. Door eene andere aandoening werd dit doel bij hem nog meer levendig; te weten, door zijne heilige verſtoordheid op zijne tijdgenooten, die den, door hem meest gewaardeerden, diepst doorgronden, vurigst aangebeden' Zoon van God miskenden en vernederden (86).

DERDE HOOFDSTUK.

Na dat wij nu het ware oogpunt meenen aangewezen te hebben, waaruit men den ſtijl en den vorm van de ſchriften des Nieuwen Testaments beſchouwen moet; blijft er, volgens ons voorgedragen plan, nog over, dat wij ook op den geest dezer ſchriften letten. Wij moeten namelijk, *den invloed beſchrijven, dien eene gezonde uitlegkunde aan de bijzondere karakters en perſoonlijke denkwijze der Euangelisten en Apostelen, op dien geest hunner ſchriften moet toekennen.* Ten dien einde zullen wij ons eerst bij den geest van de gezamenlijke ſchriften des Nieuwen Testaments bepalen, en vervolgens zullen wij den geest van ſommige derzelver, met dien van andere vergelijken. De zaak brengt het mede, dat, met betrekking tot het eerſte, eenige weinige aanmerkingen volſtaan kunnen.

Wanneer wij de ſchriften des Nieuwen Testaments zamen nemen, dan heerscht in dezelve een geest, dien wij nergens elders ontdekken, en die alleen uit de bijzondere karakters en perſoonlijke denkwijzen der Evangelisten en Apostelen kan verklaard worden. *Verſtandelijke overtuiging van de Goddelijkheid des Christendoms* ſtond overal op den voorgrond. Zij ſpreken, door geheel het Nieuwe Testament heen, zoodanig, dat zich geene verdenking van dweeperij of bedrog bij den onpartijdigen onderzoeker kan vast zetten. Het zij, dat zij de gronden van hun geloof opzettelijk voor oogen ſtellen, het zij, dat zij

(1) Zie KRUMMACHER, § 21 bl. 38 volgg. § 145. bl. 444, 345, § 164 bl. 402.

zij eenvoudig verhalen: het blijkt, dat zij zich, alleen door Goddelijke ontdekkingen en eigene waarnemingen in de zinnelijke wereld, hebben laten overtuigen. Geen wonder! Te voren waren zij zoo vast aan hunne Joodsche vooroordeelen verknocht geweest, dat geen droom, geene verbeelding, geen verschijnsel van een oogenblik, maar alleen de aanwezigheid van sterke, voortdurende bewijzen hen de Goddelijkheid van dien CHRISTUS, die hen tot zijne gezanten geroepen had, en van deszelfs leer, welke zij moesten prediken, kon doen gelooven. Deze vastheid hunnes geloofs nu, moest volstrekt in hunne schriften doorstralen. Had aan hun allen, had derhalve ook aan LUCAS en PAULUS, de gelegenheid niet ontbroken, om voldoende bewijzen optezamelen, zij wisten te wel, hoe naarstig zij die onderzocht hadden, dan dat zij ooit van zich verkrijgen konden, dezelve op den achtergrond te plaatsen. De volheid [illegible] van het groote en Goddelijke der waarheid, waardoor zij uit de duisternis getrokken, en tot het licht gebragt waren, moest zich, op de schoonste wijze, in hunne schriften openbaren. De, boven allen twijfel verhevene, waarde van het Christendom moest hen beletten, aan zulke soort van verdedigingen te denken, welke de koele twijfelaar van later' tijd zeggen zou, dat zij, voor de leer, de daden, of het karakter van JEZUS en zijne Jongeren, hadden moeten opstellen. Het was hun volkomen bekend, hoe juist en goed men alles bevinden zou, wanneer men het naar behooren uitleide, en hunne eerlijke ziel kon zich niet verbeelden, dat er tijden zouden komen, waarin die booze verdenking immer zou veld winnen (1).

Bij dezen geest der Evangelisten, voegde zich die *van onbepaalde liefde voor God en de Menschen.* Niet alleen zagen wij reeds met een enkel woord, dat hen in het gemeen eene onbepaalde zucht, om menschen gelukkig te maken, bezielde; maar in alle hunne schriften boezemden zij ook de hartelijkste menschenliefde in; uit deze bron vloeide bij hen de vervulling van alle pligten jegens den naasten voort. Evenwel was dezelve overal aan de liefde jegens God onderworpen, en bij elken Evangelist hoort gij de groote taal van PETRUS, *men moet Gode meer gehoorzaam zijn, dan den menschen* (2). Van waar dit verschijnsel in een' tijd, waarin hunne Natie, door partijschap en verdrukking, onderling verdeeld was, waarin zij, om het geweld der Romeinen, elken Uitlander haatte, en de kinderlijke liefde voor God, onder den last van een' slaafschen eerdienst, geheel verloren had? Denk hier aan hunnen omgang met JEZUS, wiens leven en karakter alleen in staat geweest zijn, om de liefde tot God in hunne harten te vestigen, en op dien vruchtbaren grond, de zaden van onbeperkte menschenliefde te strooijen, aan te kweeken, en vruchten te doen dragen. En met welk eene kracht moet het gevoel van de

(1) Verg. KRUMMACHER, § 74 bl. 197, 198.
(2) *Handd.* V: 29.

de groote liefde Gods jegens hen en alle menschen, zoo als JEZUS die leerde, op hunne gemoederen hebben gewerkt! Hoe moet de herdenking van hunnen beklagelijken toestand, toen zij God nog enkel als Heer en Gebieder, en hunne geloofsgenooten als zijn eenig volk aanzagen, een onuitbluschelijk vuur van dankbare liefde in hunne harten ontstoken hebben!

Doch dit belette niet, dat ook in hun een geest van *hoogen ernst*, *bij de bestrijding van een verbasterd menschdom*, heerschte. Zoodanig verdient toch het geslacht genoemd te worden, waaronder zij leefden; het zij men Joden, het zij men Heidenen beschouwe; en heeft de wereld nu ooit geschriften gezien, waarin de hooge ernst zoo tegen de ondeugden van den tijd predikte, als in de geschriften der Evangelisten en Apostelen? 's Menschen gezaligheid en eeuwige bestemming is schier op elke bladzijde de hoofdzaak, tot welker volvoering zij, uit Gods naam, oproepen, en daar stellen zij 's menschen verbastering nevens. Zij ontdekken de misdadige drijfveeren en beginselen van het hart. Zij sparen niemand. Inzonderheid rigten zij hunne geduchte uitspraken tegen de rijken, en edelen, en magtigen. Bij allen boozen handel, bij een zondig woord, of eene zondige neiging, leiden zij den mensch tot de gedachte aan den heiligen God, als Wetgever en Regter, en zij strekken de gevolgen tot de andere wereld uit. Het zijn, volgens hunne verklaringen, niet alleen regtvaardige, maar schrikkelijke vergeldingen, die den ondeugenden daar wachten. Letten wij nu op de karakters en denkwijzen dier mannen, dan vertoont zich die ernst als onafscheidelijk van hunne prediking. Zulk eenen indruk toch had 's Heilands geest op de meesten hunner gemaakt, dat zij niet anders verhalen, of leeren konden, dan het geen in dien hoogen toon gestemd was. Onder zijne leiding gewend, om in de hoogstmogelijke reinheid en deugd te wandelen, hadden zij zelve te zeer een' gezworen' haat tegen de zonde, van welke soort zij ook ware, en onder wat blanketsel zij zich ook wist te verbergen, om niet overal, als hare onverschrokkene bestrijders, optetreden. Zij konden het vooral niet verdragen, dat de gezegende leer van JEZUS, door boozen moedwil, hare heilzame werkingen missen zou, en elke dag leerde, dat de ondeugden daartoe het meeste wrochten. Tot de bestraffing der rijken en magtigen in het bijzonder, die doorgaans de meest bedorvenen waren, maakte hun geringer stand van eenvoudige burgerlieden hen te bekwamer, en het gevoel van hunne gelijke waarde voor God wapende hen met moed en sterkte, om de zamenspanningen van dien adel, die hunnen Heer gekruisigd had, en hen wilde uitrooijen, te verijdelen.

Het een en ander is te meer begrijpelijk; want in hunne schriften heerschte ook nog een *geest van het gevoel der hooge Waardigheid, welke zij bekleedden*. Doorgaans spreken zij als Volgers, Lievelingen, of wel als Apostelen van JEZUS; zij noemen zich dikwijls met deze groote benamingen, die reeds een' ieder eerbied voor hen, als gezanten

van

van God, als plaatsvervangers van CHRISTUS, afvorderden, en buiten dat ſtraalt het gevoel van hunne waardigheid, hetwelk hen redelijker wijze bezielen mogt, in alle hunne ſchriften door. Hier verhalen zij eenvoudig, zonder aanhaling van getuigenisſen, als Menſchen, wier geloofwaardigheid op zulke hechte gronden ſteunde, dat zij op hunne uitſpraak moesten geloofd worden. Daar leeren, bevelen, vermanen, en beſtraffen zij, zonder beroep op eenig Zedekundig beginſel; zoo doen andere Schrijvers niet, wijl niemand het karakter of de denkwijze der Evangelisten en Apostelen kon hebben. Zij alleen kenden den hoogen trap van eere, dien God hen, door JEZUS CHRISTUS, had doen beklimmen. Zij wisten, dat zij, uit kracht van hunne hemelſche volmagt en bekwaming, in ſtaat waren, over waarheid en godvrucht reiner dan alle overige Menſchen te ſpreken, en zij konden, als zoodanigen, niet anders, dan geloof en gehoorzaamheid van hunne lezers afvorderen.

Eindelijk heerschte in hunne ſchriften een *geest van geloof aan de boeken des Ouden Testaments.* Zij vooronderſtellen, in alle hunne ſchriften, het aanzijn des Ouden Testaments, en deszelfs eerbiediging bij hunne lezers. Hunne verhalen van Goddelijke openbaringen, door droomen en gezigten, van Engelen-verſchijningen, van wonderen en voorzeggingen, hunne onderwijzingen in de Godsdienst- en Zedeleer zijn alleen voor zulken ingerigt, die uit de Werken van Mozes en de Profeten genoegzame kennis dragen, wat door het een en ander bedoeld wordt. Zij verklaren daarom ook Gods deugden niet, ja, zij bewijzen niet eens zijn beſtaan, hetwelk in het Oude Testament ook wel niet wijsgeerig beredeneerd, maar door de ſterkſte proeven buiten tegenſpraak geſteld was. Hoe zouden zij ook anders hebben kunnen handelen? Zij ſchreven niet alleen naar de bevatting van het algemeen, zij waren niet alleen vreemd van wijsgeerige redeneering; maar zij waren Mannen van Joodſche afkomst, die nooit geheel buiten het Oude Testament denken konden.

Hoewel deze gemaakte aanmerkingen, ruim zoo veel de Brieven, als de Geſchiedverhalen der Evangelisten en Apostelen betreffen, hebben dezelve nogtans tot alle geſchriften des Nieuwen Testaments betrekking. Zoo is het ook gelegen met hetgeen wij nu over dezen onderſcheidenen geest dezer ſchriften zullen voordragen; met uitzondering echter van de *Handelingen der Apostelen* en de *Openbaring van* JOANNES, welke de aard van vergelijking medebrengt, dat wij ook hier moeten uitſluiten. Wij zullen eerst over de Evangeliën, welke de meeste ſtof tot onderhoud opleveren, en vervolgens over de Brieven handelen. Natuurlijk, dat wij den invloed der bijzondere karakters en perſoonlijke denkwijzen der Schrijvers, bij het eene ſtuk duidelijker dan bij het andere, zullen kunnen beſchrijven.

Vooreerst verſchilt de geest der Evangeliën, ten aanzien van de perſonen, die in de-

zelve werkzaam voorkomen, en zulks naar mate van het onderfcheid in de karakters en denkwijzen der Schrijvers.

Bij alle vier de Evangelisten is de Hoofdperfoon kennelijk niemand anders, dan JEZUS CHRISTUS; zijn leven, dat is, zijne leere, daden en lotgevallen, willen zij aan de wereld, ieder naar zijnen fmaak, bekend maken. Evenwel laat zich de een hunner meer daarmede in, om bijzonderheden van allerlei perfonen, in de gefchiedenis van JEZUS, in te weven, dan de ander. LUCAS maakt er in zijn Evangelie een geliefd werk van, om den deelnemenden omgang van JEZUS met Vrouwen, Samaritanen, Tollenaars en Zondaars, zonder nalaten, te berigten. Het geen de gelijke waarde, waarin deze, met alle andere Menfchen, bij JEZUS ftonden, kon toelichten, gaat hij zoo min mogelijk voorbij; even of hij de aandacht zijner ziel tusfchen JEZUS en de overigen verdeeld had. Wij kunnen daaruit, met KRUMMACHER, niet flechts tot het uitgeftrekte doel van den Evangelist, maar ook tot zijne bijzondere belangftelling in de zaak dezer Menfchen befluiten. Hij gewaagt toch niet alleen dan van dezelve, wanneer de gefchiedenis van JEZUS, dit meer of min vereischt, maar ook op zulke plaatfen, waar niemand zoodanig berigt zou gemist hebben. Zoo mag men het bijvoorbeeld daar voor houden, dat hij de *Anekdote van* MARIA *en* MARTHA (1), meer om den wil dezer Vrouwen, dan om dien van JEZUS geboekt heeft (2). Ja, hij laat zelfs wel eens opzettelijk uitdrukkingen van JEZUS weg, welke zekere foort van Menfchen fchijnen te vernederen, zoo als zijn verbod aan de Leerlingen: „Gij zult noch henen gaan op den weg der Heidenen, noch ingaan in eenige Stad der Samaritanen (3)." Het een en ander kunnen wij enkel en alleen uit de gefteldheid zijner ziel, en uit die onbepaalde liefde voor alle Menfchen, welke wij reeds in hem opmerkten, afleiden. Niet alleen is PETRUS, in de drie eerfte Evangeliën, het voorwerp van de meeste opmerkzaamheid, terwijl zij van de naauwe betrekking tusfchen JEZUS en JOANNES zwijgen; maar het Evangelie van MARCUS is met den eerstgenoemden Apostel bijzonder ingenomen. Het heeft allerlei bijvoegfels tot het Evangelie van MATTHEUS, waar PETRUS in de gefchiedenis is ingevlochten (4); of het noemt zijnen naam in het bijzonder, waar MATTHEUS flechts in het algemeen fpreekt (5); of het laat bijzonderheden uit, die hem betreffen, en door MATTHEUS waren

(1) *Luc.* X: 38—42.

(2) Zie HESS, t. a. p. II. Th. bl. 168 volgg. HERDER, t. a. p. bl. 216 volgg. EICHHORN, *Einleitung* I. B. bl. 600. vooral KRUMMACHER § 100 bl. 251. volg. § 113 bl. 275. volgg. § 165 bl. 408. volgg.

(3) *Matt.* X: 5 verg. *Luc.* IX: 2, X: 1.

(4) *Marc.* I: 29, 33, IX: 34 XIV: 30, waar 's Heilands woorden bij MATTHEUS verklaard worden. Zie *Marc.* XIII: 35, 3 *Makk.* V: 23 en de bij PAULUS in deszelfs *Commentar*, III. Th. bl. 613 aangehaalde plaatfen.

(5) *Marc.* XI: 21, XVI: 7.

zou geboekt geworden (1). De waarneming nu van dit belang, hetwelk MARCUS in PETRUS stelt, heeft vele geleerden bewogen, om aan de oude overlevering, dat zijn Evangelie met behulp van PETRUS zou vervaardigd zijn, hunne goedkeuring te geven. Zeker hebben anderen, en daar onder zeer aanzienlijke Mannen, zoo als de beroemde EICHHORN, geene ongewigtige bedenkingen tegen dit gevoelen ingebragt, en daardoor mij zelven de oude overlevering doen verwerpen. Maar bij nadere toetsing, zoo wel van het geen MICHAËLIS en HUG geleverd hebben (2), als van dit Evangelie zelve, meen ik bevonden te hebben, dat de ingebragte bedenkingen, tegen de bewijzen voor den invloed van PETRUS op hetzelve, niet kunnen opwegen. Ik heb daarom dien invloed, reeds meer dan ééne reize, in deze Verhandeling voorondersteld; en, hoewel ik nu ook de bewijzen aan de *Inleidingen* tot het Nieuwe Testament moet overlaten, kan ik hier niet verzwijgen, dat mij ook de vergelijking van hetgeen PETRUS (3) aan het huis van CORNELIUS predikte, met den inhoud van het Evangelie van MARCUS, schijnt te leeren, dat in hetzelve althans de leiding van den Apostel is gevolgd geworden. Gelijk PETRUS, en waarschijnelijk met hem alle Apostelen, zijn onderwijs begon van den tijd, waarop JOANNES was te voorschijn getreden, zoo begint ook MARCUS, met de aankondiging diens Doopers, zijn Evangelie, en verhaalt dan terstond daarop den Doop van JEZUS, even gelijk weder de Apostel (4): gelijk die vervolgens de wonderen van JEZUS op den voorgrond plaatst, zoo doet ook MARCUS. Hij heeft namelijk slechts drie kleine gebeurtenissen, waarvan de andere Evangelisten geen gewag maken, en daar onder zijn er evenwel twee, welke eene wonderdadige verrigting van JEZUS betreffen (5). Gelijk eindelijk PETRUS van de genezing der bezetenen bijzondere melding maakt, zoo verzuimt MARCUS geene gelegenheid, om van die ongelukkigen te berigten, en gebruikt

(1) *Matt.* XIV: 28—31. XVI: 18, 19. XVII: 24—27. XXVI: 52—54.

(2) MICHAËLIS, *Inleiding in de Goddelijke Schriften van het Nieuwe Verbond*, II. Deel 1 stuk, § 136, 137. bl. 255. volgg. *Bijvoegsels en verbeteringen*, § 141—143. bl. 69. volgg. HUG, t. a. p. II. Th. bl. 89. volgg.

(3) Volgens *Hand.* X: 37. volgg.

(4) De woorden *ὡς ἔχρισεν* enz. blijken op den doop te zien, dien JEZUS, spoedig na de verschijning van JOANNES, onderging, en na welken hij zijn Vaderland *goeddoende*, dat is, ter verrigting zijner weldadige wonderen, doortrok. Mogelijk moeten zij vertaald worden: „*hoe God hem tot Messias aanstelde*, door hem de kracht des heiligen Geestes te schenken.” Men vergelijke *Hand.* IV: 27; waar *ὃν ἔχρισας* uit kracht van de verwisseling met *τοῦ Χριστοῦ vers* 26, en van de *overstelling tegen aardsche Vorsten*, niet anders kan genomen worden. —

(5) *Marc.* VII: 32—37. VIII: 22—26.

bruikt zelfs die benaming, waar MATTHEUS en LUCAS in het algemeen van zieken fpreken (1). Evenwel (om bij dit laatfte punt nog eens ftil te ftaan), gewagen ook de laatstgenoemden verfcheidene malen van bezetenen. JOANNES alleen, meenen velen, dat van dezelve geheel ftilzwijgt; wijl hij, als een meer verlicht Man, aan deze volksdwalingen niets geloofd hebbe, of omdat hij het Christendom, door dit Palestijnfche bijgeloof tot een' wezenlijken trek van hetzelve te maken, geenszins aan de fpotzucht wilde bloot geven (2). Maar, om niet te zeggen, dat deze Apostel, in zulk een geval, zijne drie voorgangers moest tegen gefproken hebben; vermeldt hij toch ook nu en dan, in eigen perfoon, de werking van een' boozen geest op de menfchen (3), en berigt hij meer dan eene redevoering, waarin van dien boozen geest en zijnen invloed op aarde gewag gemaakt wordt (4). De reden, waarom hij van de bezetenen zwijgt, fchijnt voornamelijk daar in te liggen, dat hij zijn gefchrift voor Griekfche Joden vervaardigde, wier overtuiging, door de verhaalde genezing dier ellendigen, minder, dan door het berigt van andere wonderwerken, zou bevorderd worden (5). Voorts vermijdde JOANNES doorgaans alles, wat de aandacht van JEZUS afleiden kon. Ten minfte, wanneer hij van andere perfonen, als van den Dooper, NICODEMUS, LAZARUS, de leerlingen fpreekt, zijn de bijzonderheden, welke hij van hen opteekent, zoo vast aan zijn geheel verknocht, dat zij er niet bij kunnen ontbeerd worden; doch ik oordeel het van belang, dezen eigenaardigen geest van dit Evangelie nader te befchrijven.

De Heer ECKERMANN (6) brengt de hoofdzaken, welke het Evangelie van JOANNES bevat, tot een drietal: zoo dat hij over de naauwe betrekking van JEZUS CHRISTUS tot God, over de natuur van deszelfs Koningrijk, als een rijk van Waarheid en Liefde, en over deszelfs Dood en Herrijzing handelen zal. Men moge nu deze of eene andere verdeeling aannemen, zijn geheele Evangelie betreft zijn' Heer en Meester, en al wat hij fchrijft, vloeit uit zijn plan voort, om op de onwederfprekelijkfte wijze, en, als het ware, proefondervindelijk te leeren, in welken zin JEZUS Gods Zoon en s' Menfchen Heiland zij. KRUMMACHER (7) noemt, met meer anderen, zijn Evangelie het

Poë-

(1) Zie *Marc.* I: 39. III: 15. VI: 13. verg. *Luc.* IX: 6. *Marc.* VII: 24—30. verg. *Matt.* XV: 21—28 *vers* 14—29 verg. *Matt.* XVII: 14—21 en *Luc.* IX: 37—43. *Marc.* XVI: 17, 18, voorts vergelijke men *Marc.* XVI: 15, 19, 20 met *Hand.* X: 42.

(2) Zie BAUER, *Biblifche Theologie des Neuen Testaments*, II. B. bl. 228, 255. volgg.

(3) *Joann.* XIII: 2, 27.

(4) *Joann.* VIII: 44. XII: 31 en elders.

(5) Zie BRETSCHNEIDER, *die Historisch-Dogmatifche Auslegung des Neuen Testaments*, bl. 267.

(6) *Erklärung aller dunkeln Stellen des Neuen Testaments*, II. B. bl. 4. volgg.

(7) § 99. bl. 249.

Poëtsch-Mystieke; welke benaming evenwel, zoo om het misbruik, waartoe dezelve aanleiding geeft, als wijl zij in zich zelve donker is, vermijd behoort te worden. Genoeg! het is het verhevenste van alle Evangeliën. JEZUS verschijnt hier doorgaans als een bovenmenschelijk wezen, onmiddelbaar van God geleerd, de vertrouweling des Vaders, en naauw met denzelven vereenigd. De overige Evangelisten stellen hem zelden of nooit in die hooge waarde, maar meestal als een, van God gezonden, Leeraar, Voorganger en Verlosser voor, die, ten hemel opgevaren, in Gods naam gebiedt. Deze verschillende geest der Evangeliën is zelfs de opmerking der strengste Kerkvaders niet ontgaan (1), en laat zich gemakkelijk uit de karakters en denkwijzen der Schrijvers verklaren. JOANNES namelijk verkeerde het gemeenzaamste met JEZUS, en zag dus het verhevene, het goddelijke in hem veel meer, dan zijne Medebroeders, op wier gemoed hetzelve ook dien verbazenden indruk niet kon maken, welke den Leerling aandeed, die JEZUS bij uitsteekenheid lief had (2). Inzonderheid houdt JOANNES zich hier bij, het zij met het het verhalen van de daden, redenen en lotgevallen van JEZUS, het zij ook onder het schrijven van zijn' eersten brief, zoo bezig, dat hij die punten, welke de algemeene liefde van God, in de zending van zijnen Zoon, het meest aan het licht stelden, ook het meest doet uitsteken (3). En daartoe gekomen, is hij even als in zijn Element, waarin hij leeft en werkt; dan wendt en keert hij zijn verheven onderwerp, om het van geene zijde onbezien te laten, en hij weet niet, hoe hij zijne lezers het gevoel van de goddelijke liefde zal instorten. Hij weet ook niet, hoe hij hen tot bewijs van wederliefde jegens den ontfermenden Zoon van God zal wegslepen. Deze is zijne geheele, zijne eenige gedachte, en duizend dingen, die de andere Evangeliën van hem niet opmerken, teekent hij op; omdat hij weet, hoe veel zij bij den Heiland beduidden. Ja, ook de *kleinigheden*, die MATTHEUS, MARCUS, en vooral LUCAS van JEZUS berigten (4), hebben doorgaans ten doel, om hem in zijne menschheid en menschelijkheid te leeren kennen; maar die, welke onze Evangelist vermeldt, moeten hem in zijne verhevenheid doen beminnen en eerbiedigen. Hij verhaalt ons bij voorbeeld (5), dat JEZUS *nederbukkende op den grond schreef*. Dit is in den eersten opslag zoo niets beduidende, dat men de uitleggers, die hier allerlei verborgenheden zochten, gemakkelijk verschoonen zal. Maar hoe groot wordt JEZUS, wanneer wij er, volgens het gemeene leven, alleen de

(1) Zie bij voorbeeld GREGORII NAZIANZ. *Opp.* Tom. I. p. 365 ed. Col. 1690.

(2) Men leze *Joann.* XX: 30, 31. benevens DE GROOT *Praef. in Joann.* p. m. 848, VAN VLOTEN *Inleiding op het Evangelie van* JOANNES, t. a. p. XI. Deel. bl. 13. volgg. en KUINOEL l. c. vol. III. p. 58, 59.

(3) Zie NIEMEIJER, t. a. p. bl. 459. volgg. 498. volgg.

(4) KRUMMACHER, § 24. bl. 59.

(5) *Joann.* VIII: 6, 8.

de houding van verachting zijner belagers in vinden, en wij ons dan den armen Propheet van Nazareth verbeelden, die de Priesters en Edelen zijner Natie, geen aanzien waardig keurt, en voor wien zij echter, de een na den ander, wegdruipen! Niet min treffend is de kleinigheid, die hij ons, *Hoofdstuk* XVIII: 6, mededeelt. Ik beschouw het als eene proeve van den treffenden indruk, dien s' Heilands, voor velen onverwachte, tegenwoordigheid en stem op zijne Vijanden maakte, en hoe hen het eerbiedwaardige van het hoogste ideaal der vereenigde zedelijke Grootheid en zedelijke Goedheid, tegen wil en dank overrompelde (1). Al verder deelt ons JOANNES de oordeelen mede, die zijne tijdgenooten over zijnen Meester velden, en dan is hij gewoon, het gunstige oordeel nevens het ongunstige te plaatsen. Nu en dan vermeldt hij alleenlijk een van beiden. Klaarblijkelijk wil hij, niet slechts de hooge waarde van JEZUS uit de opmerkzaamheid, waarmede hem een geheel Volk gadesloeg, maar ook uit den eerbied, de achting en de liefde van velen, doen gevoelen. Ja, terwijl de andere Evangelisten doorgaans alleen van de redenen en daden van JEZUS berigt gaven, vermeldt hij zelfs de wijze, waarop die gesproken en gehandeld heeft, en vervult de ziel van zijnen lezer, met verbazing over den grooten Hartekenner (2). Hoe veel nu hier van dikwijls tot regt verstand der woorden afhangt, behoef ik niet te zeggen (3). Uit de vermelding van alle deze bijzonderheden, is het zeker, dat JOANNES de fijnste opmerker van alle de jongeren was, en de diepste kennis, niet alleen van s' Heilands redenen en verrigtingen, maar ook van deszelfs hart bezat. Doch dan blijft evenwel nog de vrage over: waarom hij dit alles te boek stelde? En waaruit zullen wij dit verklaren, dan uit de bui-

(1) Men kan hier, ja, aan een *Wonder der Almagt* denken; maar even taalkundig goed, en even gemakkelijk is de natuurlijke verklaring, welke dus, wegens dien regel, dat men de wonderen niet noodeloos mag vermenigvuldigen, verre te verkiezen is. Ook volgens zielkundige waarnemingen, verdient zij de voorkeur. De Moderne geschiedenis toch, geeft ons menig voorbeeld van den ontzettenden indruk der zedelijke Grootheid of Goedheid, ik laat staan, der hoogstmogelijke volkomenheid. Men zie KRUMMACHER § 40. bl. 100. volgg. en eenige fraaije bijdragen in de *Biblioth. van Theol. Letterk.* VIII. Deel, bl. 196, 197. KANTELAARS *Lofreden op* H. A. SCHULTENS, bl. 59, 60. KARAMSINS *Reizen door Rusland*, *Duitschland*, enz. II. Deel, bl. 193. Ook de Oude Geschiedenis heeft menig treffend voorbeeld, zie VALERIUS MAXIMUS, Lib. II, cap. 10. § 2. et 6. LIVIUS Lib. XXIII. cap. 9. voor het overige zie men KUINOEL, ad. h. l. en KEIL, *Elementa Hermeneut. N. T.* § 116. p. 184, 186.

(2) Zie *Joann.* II: 24, 25. VI: 6, 64. XI: 34—39. XIII: 1—3, 21. XVI: 19 benevens NIEMEIJER, t. a. p. bl. 496. en SCHULZE *der Schriftst. Char. und Werth des Joh.* bl. 226.

(3) Men kan dit vooral uit de overige Geschiedkundige Schriften des Nieuwen Testaments leeren. Zoo zou, bij voorbeeld, een ieder begrepen hebben, dat *Hand.* XXII: 28, de Overste had willen zeggen. „Hoe is dat mogelijk? Ik heb niet, dan voor eene groote somme gelds, dit Burgerregt verkregen;" indien LUCAS de gebaarden, met welke dit gesproken was, had aangeteekend.

buitengewone teederheid en liefde, welke deze Jonger voor JEZUS gevoelde? De gansche kring zijner denkbeelden draaide om zijne liefde voor JEZUS; die was bij hem het middenpunt van alles. Terwijl de overige leerlingen hem lief hadden, hartelijk lief hadden en aanhingen, was JOANNES, door den naauwsten band van vriendschap, met hem één hart en ééne ziel. De overige beminden hem wel niet, omdat hij de Mesfias was (1); maar zij beminden echter den Mesfias in hem: JOANNES beminde in hem bovenal den Mensch, den Grooten, Goeden, met de Godheid naauw verbonden' Mensch, met wien hij hetzelfde gestel, dezelfde driften en neigingen gemeen had. Alles, wat wij van hem weten, tot zijne uitdrukkingen: *in hem wonen en blijven*, *met hem gemeenschap hebben*, en andere toe, vergewisfen ons, dat deze teekening de ware is, en zij is door bekwame Mannen, ook reeds in vorige eeuwen, gemaakt geworden (2). En zoo ziet gij dan de reden, dat JOANNES niet alleen de groote liefde van JEZUS en van God, in deszelfs zending, aan zijne lezers voor oogen stelt; maar zelfs kleine dingen niet onaangeroerd kan laten. De teederste Jonger wist te wel, hoe groot, edel en beminnelijk de Vriend van zijn hart geweest was. Het was mogelijk eene halve eeuw geleden; maar hij stond hem, onder het schrijven, nog met zijne gebaarden, met zijne tranen, voor oogen. Hij hoorde zijne Goddelijke stem nog in zijn oor klinken. Hij kon het niet wederstaan, hij moest hem, *hem zelven*, zoo veel het in de doode taal van het schrift mogelijk was, uitdrukken. Hij moest de wereld doen gevoelen, hoe beminnenswaardig die JEZUS, tot in de fijnste trekken zijnes levens was, wien hij zoo geheel en al, als zijnen eenigen op aarde, had aangehangen, met wien hij nog in den geest leefde.

De geest der Evangelien, verschilt ook ten aanzien van de zaken, welke zij bevatten; en ook dit verschil moeten wij uit de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Schrijvers afleiden.

Het is bekend, dat MATTHEUS, MARCUS en LUCAS den Heiland op eene geheel andere plaats doen leven en werken, dan JOANNES. Zij verhalen ons voornamelijk, het geen JEZUS *in Galilea* gesproken, verrigt en ondergaan heeft; JOANNES integendeel, zwijgt van *Galilea*, in een groot gedeelte van zijn Evangelie, volkomen stil, en doet ons

(1) Dit heeft de *Wolfenbuttelsche Fragmentist*, meer dan iemand, durven verzekeren. Zie *von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger*, bl. 230 volgg. maar het behoeft geen betoog, dat zij hem beminden, eer zij hem voor Mesfias erkenden.

(2) Reeds DE GROOT noemde JOANNES φιλοιησοῦν, de overigen φιλόχριστους, en men kan geene juistere benamingen uitdenken; mits men dezelve eenigzins anders opvatte, dan de benamingen φιλαλεξάνδρον, dien ALEXANDER omtrent dezen, en φιλοβασιλέα, dien hij, omtrent genen zijner Hovelingen, gebruikte. Voorts vergelijke men NIEMEIJER, t. a. p. bl. 451, 461, 475. STORR, *de sensu historic.* in ejus *opusc.* I. p. 3, 4. KRUMMACHER, § 27. bl. 65. § 30. bl. 76, 77. waar echter het ware punt van onderscheiding niet genoeg uitkomt.

ons de daden, redenen en lotgevallen van JEZUS, *in Judea* beschouwen. Van de handelwijze der drie Evangelisten, geeft ROSENMULLER (1), onder anderen, deze reden, dat zij dit de beste wijze oordeelden, om hen tegentegaan, die, daar zij, hetgeen met JEZUS in *Jeruzalem* gebeurd was, niet konden betwisten, het, in *Galilea* voorgevallene, poogden verdacht te maken. Doch wij kunnen de reden veel gemakkelijker in de Schrijvers zelven vinden. De ervaring van MATTHEUS, MARCUS en LUCAS, moet zich namelijk het meest tot *Galilea* uitgestrekt hebben. Dat was het Vaderland van JEZUS en zijne Apostelen; daar hadden zij den meesten tijd met JEZUS omgewandeld; daar bevonden zich de Evangelisten in staat, om de getrouwste berigten in te winnen. *Judea* en *Jeruzalem* kenden de Jongeren slechts van verre; ook schijnen op menige feesten slechts sommigen hunner met JEZUS daar heen getrokken te zijn. Men zou nu kunnen zeggen, dat dit alleen op MATTHEUS toepasselijk is; maar vermits MARCUS en LUCAS zich gezet hadden, om hem ten deele te volgen, werden zij ligtelijk overgehaald, om zich naar zijn voorbeeld, ook voornamelijk bij *Galilea* te houden. Met JOANNES droeg zich het geval geheel anders toe. Niet alleen schijnt hij overal, ook in *Judea* en *Jeruzalem*, getrouw aan de zijde van JEZUS geweest te zijn; maar hij was door zijne gemeenzaamheid te *Jeruzalem*, door zijne, waarschijnlijk naauwe, betrekking op NICODEMUS en meer voorname Mannen, beter in staat gesteld, om van het, daar voorgevallene, te berigten (2). Hij wilde dit ook doen, eensdeels wijl de gebeurtenissen in *Galilea* hem van minder invloed op het geheele levenslot van JEZUS voorkwamen, dan die in *Judea*, welke hij dus door zijne voorgangers niet wilde verzwegen hebben; andersdeels wijl dezelve bij uitnemenheid dienen konden, om JEZUS als den Zoon van God te leeren kennen, en hem zelven het doel van zijn Evangelie te doen bereiken. Het kan zijn, dat JOANNES ook de bedenking wilde voorkomen, als of de Leeraar der Menschen, zich blootelijk in een' hoek des Lands, bij het onkundigste deel der Natie, opgehouden, maar de opgeklaarde Hoofdstad vermijd had (3). Voor het overige hebben alle Evangelisten dit onderling gemeen, dat zij zich over 't laatste jaar van s' Heilands leven verre het breedvoerigste uitlaten; niet wijl het hun beter in het geheugen lag, maar wijl zij hoe langs hoe meer van hem hadden opgemerkt, om aan de wereld bekend te maken.

In het bijzonder komen MATTHEUS en JOANNES in enkele stukken met elkander overeen, waarin MARCUS en LUCAS van hen verschillen; en dan bevestigen de laatstgenoemden

(1) *In Schol. in Matt.* pag. 3. ed 4.
(2) Zie *Joann.* III: 1. volgg. V: 1—3. VII: 50, 52. XI: 47. volgg. XII: 42. XVIII: 15, 16. XIX: 26, 27. verg. *Hand.* I: 14. III: 1. *Joann.* XIX: 39. XX: 2, 10.
(3) Zie HERDER *von Gottes Sohn, der Welt-Heiland*, bl. 119, 120.

den de ervaring, dat getuigen van den tweeden rang, al zijn zij even getrouw in de mededeeling, nog in vele opzigten voor de ooggetuigen in waarde wijken moeten. Zeer zelden leggen zij, namelijk, den Heiland de aanhaling van oude voorzeggingen, in den mond; terwijl hij bij JOANNES, en vooral bij MATTHEUS, van dezelve menigvuldig gebruik maakt. Wilde men hier voor de reden bijbrengen, dat MATTHEUS en JOANNES, als Palestijnsche Joden, meerdere opmerkzaamheid op het gebruik dier voorzeggingen zullen genomen hebben; men zou vragen moeten, waarom MARCUS dit dan met hen niet gemeen gehad, en waarom, aan den anderen kant, PAULUS, een Tarser van geboorte, niet minder werk, dan zij, van de voorzeggingen gemaakt hebbe? Wilde men uit het onderscheiden plan redeneren, hetwelk de Evangelisten met hun schrijven gehad hebben; men zou zich, vooral ten aanzien van MARCUS en JOANNES, verwarren. Men zegge liever: MATTHEUS en JOANNES waren ooggetuigen van JEZUS leven geweest. Zij hadden hem zelven hooren leeren en zich verdedigen, en zulks niet nu en dan, maar als zijne, hem doorgaans vergezellende leerlingen (1). Zij wisten, bij eigene ervaring, hoe menigmaal hij zich van de Profeten bediend had. Dit, wisten zij dus, behoorde tot het karakteristieke van zijn onderwijs, en zij konden niet nalaten, het vooral te boeken; zoo verklaart men hunne handelwijze uit hen zelven, en maakt alle verder onderzoek onnoodig. —

In andere stukken onderscheidt zich JOANNES weder van de drie andere Evangelisten. Zoo treft men bij dezen veel meer eigenlijke geschiedenis aan, dan bij JOANNES. Daarenboven, waar JEZUS bij hen leerende voorkomt, zijn het doorgaans Zedekundige Grondstellingen of Lessen, welke men hem hoort inboezemen; maar bij JOANNES worden ons hooger waarheden of verhevener bespiegelingen voorgedragen, daar hij ons zorgvuldig die redenen van JEZUS mededeelt, waarin deze de leer van zijnen Godsdienst, zoo veel de omstandigheden zulks toelaten, ontwikkelt. Men kan van dit verschil meer dan ééne oorzaak noemen. Het is mogelijk, dat de drie eerste Evangelisten, daar zij niet zoo zeer voor Joden en Heidenen, als voor nieuw aangekomenen, en aanvankelijk in den Godsdienst onderwezene, Christenen schreven, de kennis van het leerstellige vooronderstelden, of van oordeel waren, hetzelve alleen voor de mondelijke voordragt te moeten overlaten. Reeds in vroegen tijd merkte men het voorbijgaan van de Godsdienstleer bij MARCUS op, en gaf er eene diergelijke reden van; namelijk, dat de Romeinen, aan welken hij schreef, daarin door PETRUS reeds genoeg zullen onderrigt geweest zijn (2), hetwelk wij thans daar laten. Met JOANNES, wiens schrijven veel later inviel, droeg zich

(1) Zij hadden, zegt HERDER, *vom Erlöser der Menschen*, bl. 225, den Man gekend, en zijn *waarlijk, waarlijk! wee, wee!* gehoord.

(2) Cf. GROTIUS, *Praef. in Marc.* p. m. 524.

zich de zaak anders toe. Het was, gelijk wij reeds boven aanmerkten, een tijd geworden, waarin hij het van zijnen pligt mag geacht hebben, den ſtroom van allerlei gedrogtelijke meeningen te ſtuiten, door de eigene verklaringen van JEZUS, nopens de leer van zijnen Godsdienst, optegeven. Met dat al moet de hoofdoorzaak van dit verſchil der Evangelisten, in de meerdere of mindere verhevenheid van hunnen geest, welke wij beneden zien zullen, dat ook de wijze van hunne voordragt bepaalde, te zoeken zijn; uit die verhevenheid van geest verklaar ik het ook, dat JOANNES zeer zorgvuldig is, om, hetgeen JEZUS van een leven na dit leven gezegd heeft, opteteekenen. MATTHEUS, MARCUS en LUCAS laten alle die redenen ook wel niet onaangeroerd; echter zijn de vergeldingen der toekomst geenszins bij hen zoo doorgaande het uitzigt en de dagelijkſche vertroosting van den grooten Meester; zij gaan hierin even eens te werk, als of zij, (hetgeen evenwel niemand zou kunnen volhouden), in de verwachtingen van eene aardſche heerſchappij te leur geſteld, nu ook niet veel van een ander tijdperk hopen durfden (1).

Er is nu nog overig, dat wij *op den geest der brieven van het Nieuwe Testament letten, en den invloed beſchrijven, dien eene gezonde uitlegkunde aan de bijzondere karakters en perſoonlijke denkwijzen der Schrijvers op dezelve moet toekennen.*

De Apostel PETRUS maakte zich door niets opmerkenswaardiger, dan door dien ootmoed, welke in zijne ſchriften, ook in zijne redevoeringen bij LUCAS, heerscht. *Zijt met ootmoedigheid bekleed! vernedert u onder de krachtige hand Gods!* is de hartentaal, die in dezelve ſpreekt. Er is vooral ééne bijzonderheid, op welke de aandacht der geleerden niet genoeg ſchijnt gevallen te zijn, en welke NIEMEIJER (2) ſlechts ten halve vermeldt, ſchoon zij alle nadenken ſchijnt te verdienen. De meeste Apostelen van JEZUS waren gewoon, in hunne redenen en brieven, deszelfs opſtanding uit den dooden tot een' grond van den ganſchen Godsdienst te leggen. Zoo deed vooral PAULUS. Zoo deed ook PETRUS; de laatſte verzuimde bijna nimmer, zich zelven en zijne medebroeders *getuigen dezer opſtanding* te noemen, en zich op de gewaarwording en overtuiging van de ganſche broederſchap te beroepen (3). Trouwens niet alleen zag hij het verband door, hetwelk dezelve met het ganſche leven van JEZUS had; maar zij blijkt tevens, op zijn gemoed een' buitengemeen ſterken indruk gemaakt te hebben (4). Wij mogen daarom veilig aannemen, dat zoo wel de bijzondere verſchijning, waarmede hij, volgens de getuigenisſen van LUCAS en PAULUS (5), is verwaardigd geworden,

(1) Zie *Bibliſche Theol. des Neuen Testaments*, II. B. bl. 15. volgg. 372. volgg.
(2) t. a. p. bl. 557, 558.
(3) *Hand.* I: 22, II: 32. III: 15. IV: 2, 33. V: 30, 32. X: 37—42. 1 *Pet.* I: 3, 21, enz.
(4) SCHULZE *der Schriftſt. Char. und Werth des Petr.* bl. 44.
(5) *Luc.* XXIV: 34, 1 *Cor.* XV: 5.

den, als de, bijzonder aan hem gerigte, boodschap van s' Heilands verrijzing (1), zijne ziel niet minder zullen getroffen hebben. Ook zal hij zelf wel gevoeld moeten hebben, welk eene nieuwe kracht het bij onbevooroordeelden, aan het bewijs voor de waarheid der opstanding van JEZUS, zou hebben bijgezet; dat hij zelf, een der grootste Apostelen, met deze taal was opgetreden: „Niet alleen hebben wij gezamenlijk „met hem gegeten, en gedronken, en veertig dagen lang verkeerd; maar ik zelf heb „hem, met eigene oogen, nog in het bijzonder mogen aanschouwen (2).” En evenwel vernemen wij hier niets van. In zijne redevoeringen en schriften houdt de Apostel van deze bijzondere verschijning zulk een diep stilzwijgen, dat sommigen getwijfeld hebben, of zij wel ooit zij voorgevallen. Maar de reden is alleen gelegen in zijn' ootmoed, in het diep gevoel zijner verloochening, met welke deze verschijning in verband stond. Hij kon zijne lezers wel zeggen: „zijt nuchteren en waakt; want de duivel, „uw wederpartijder, gaat om, als een brullende leeuw, enz. (3);” maar van de bijzondere verschijning kon hij niet gewagen, of hij moest de aandacht zijner lezers, op die verloochening terug roepen; ja, ook voor zijne eigene ziel, gelijk NIEMEIJER zegt, de oude wond open krabben. En hier toe was dezelve te smartelijk, was zij veel te beschamend. Zijne verloochening toch was met volkomene bewustheid geschied, en de herdenking van misslagen, welke met bewustheid begaan zijn, blijft altijd te bitter, om dezelve niet liever te willen bedekken (4).

De vervolging, welke PAULUS de Christengemeente had doen lijden, was van eene geheel andere natuur, en had dus eene geheel andere uitwerking. Hij volhardde wel tot het einde toe, met aan dezelve vol berouw en schaamte te denken; doch hij verborg dit voor de Menschen niet (5). En waarom zou hij dit ook verborgen hebben? Hij wist immers te wel, dat alleen de kracht des vooroordeels hem had doen afdwalen. Schoon hem zijne nederigheid bewoog, om zich *den onwaardigsten Apostel en den grootsten Zondaar* te noemen, hij kon er echter vrijmoedig bijvoegen: *ik heb het in mijne onwetendheid gedaan*. Met die bewustheid, was het hem zelfs een genoegen, zijne vorige bestrijding van JEZUS CHRISTUS bekend te maken; omdat zijne terugkeering tot verheerlijking der genade van God en van JEZUS CHRISTUS diende, en hem thans niets meer, dan die, aan hem zoo wonderbaar bewezene, genade roerde. Van den

(1) *Marc.* XVI: 7.

(2) PAULUS zelf blijkt 1 *Cor.* XV: 5, 7. het gewigt gevoeld te hebben, dat de bijzondere verschijning van JEZUS aan PETRUS en JACOBUS voor de Corinthiërs had.

(3) 1 *Petr.* V: 7. vergl. *Luc.* 31, 32. *Matt.* XXVI: 40, 41.

(4) Cf. STORR. l. c. p. 4, 5.

(5) 1 *Cor.* XV: 8—10. *Gal.* I: 13—17. *Phil.* III: 6. volgg. 1 *Tim.* I: 12—16.

den tijd zijner bekeering af, was, volgens VAN VLOTENS (1) fchoone opmerking, dit het hoofddenkbeeld, hetwelk onafgebroken zijne ziel vervulde: „Alles ben ik aan JEZUS verfchuldigd. Naar gelang ik te voren tegen hem ijverde, moet ik nu voor hem leven, en niets moet mij van zijne liefde aftrekken." Deze achting en liefde voor JEZUS waren nu, gelijk dezelfde fcherpzinnige Schrijver aantoont, van de achting en liefde onderfcheiden, welke de overige leerlingen denzelven bewezen; en door dezelve gedrongen, oordeelde PAULUS, nooit te veel te kunnen doen, om de grootheid van zijnen Ontfermer overal te verkondigen. Dezelfde waarheid, welke hij te voren, met zoo veel ijver en ftandvastigheid, aangevochten had, moest hij nu, nog met meer ijver en ftandvastigheid, leeren en verdedigen. En dit was de Mesfiaanfche waardigheid van JEZUS. Overal is die dan nu de hoofdzaak zijner prediking. Overal verbindt hij die met de geheele leere van den Godsdienst. Overal verkondigt hij des Heilands kruisdood, opftanding en hemelfche verheerlijking, leerftukken, waaraan hij zich te voren zoo fchrikkelijk geërgerd had. Uit dezelve leidt hij gevolgtrekkingen tot een deugdzaam leven en verpligtingen af, zoo voor zich zelven als voor anderen (2). Eene andere eigenfchap van dezen Apostel in zijne redenen, en vooral in zijne brieven, is zijne vrije denkwijze over de betrekking van allerlei tijdelijke en plaatfelijke verordeningen tot het Christendom. Vrijheid van de Mozaifche plegtigheden, inzonderheid van de Spijswetten en de Befnijdenis, Zaligheid van een' iegelijk, die gelooft aan JEZUS CHRISTUS: dit zijn, gelijk ieder weet, hoofdftukken, welke bij PAULUS gedurig terug komen. Het geheele geflacht der Menfchen is bij hem ééne familie, allen zijn zij Broeders en Zusters, Kinderen van denzelfden hemelfchen Vader. Zoo fpreekt hij bijzonder ook tot zijne vorige geloofsgenooten (3). En wanneer men zich over zoodanig iets in den Man, die te voren alle anderen, in vaste gehechtheid aan het Pharizeeuwfche leerftelfel, te boven ging, verwonderen wilde, moest men den fchok niet weten, welken dat leerftelfel, op den weg naar *Damascus*, in zijne ziel gekregen had. Leerde hij toen de dwaasheid zijner vorige meeningen diep inzien,' dit inzigt zette zijn hart voor de omhelzing der geheele Christelijke vrijheid, in den uitgebreidften zin, open. Nu ijverde hij voor deze, met dezelfde drift, met hetzelfde vuur, waarmede hij voor het Joodfche *Particularismus* geftreden had. Hij geloofde, dit nooit genoeg te kunnen tegenftreven, nooit ge-

(1) *Algem. Aanmerk. op de Brieven der Apostelen*, t. a. p. XI. Deel, bl. 540. verg. STORR. l. c. p. 3.

(2) Zie *Hand.* XIII: 30—39. XVII: 18. *Rom.* I: 3, 4. 1 *Cor.* I: 23; 24. XV: 25. *Eph.* I: 7, 20-23 *Phil.* II: 6- 11...... Doch er zou geen einde zijn, zoo ik alle plaatfen wilde aanhalen.

(3) Zie *Hand.* XV: 1. volgg. *Rom.* X: 4. 1 *Cor.* VIII: 6. *Gal.* II: 11. volgg. IV: 4. volgg. 31. V: 1. volgg. *Eph.* IV: 3—7. *Col.* II: 10. volgg. 1 *Tim.* II: 1. volgg. en elders, verg. *Bibl. Theol. des Neuen Testaments*, IV: B. bl. 45 volgg.

genoeg op de verbroedering van Heidenen en Joden te kunnen aandringen. Zijn onbepaald menschlievend hart zette hem hier te sterker toe aan; en wanneer hij zijne redenen of schriften tot de Joden wendt, gewaagt hij van de zegeningen der Heidenen, niet om hen te kwetsen, maar, gelijk hij zelf ronduit verklaart (1), naarijverig te maken, en, is het mogelijk, tot bereiking van Gods plan met het Christendom te doen medewerken (2). Bij dit alles voegde de Apostel eene zeer groote voorzigtigheid. Ten sterkste beval hij overal de Christenen de vermijding van ergernis aan, hetwelk hem, met alle zijne Medebroeders, het eten van Afgoden offers hoogelijk deed afkeuren, en het vasten deed toegeven (3); zijn eigen karakter en denkwijze wrochten daartoe mede. Hij was den Heiden een Heiden, den Jood een Jood geworden, en terwijl hij de Christelijke vrijheid heinde en verre uitbreidde, deed hij zijnen TIMOTHEUS besnijden, en leide hij zelf de gelofte der Nazireërs af (4).

(1) *Rom.* XI: 14.
(2) Zie BRETSCHNEIDER, t. a. p. bl. 278. volgg. en NIEMEIJER, bl. 208. volgg. 225.
(3) Zie *Rom.* XIV. 1 *Cor.* VIII. en elders
(4) *Hand.* XVI: 3. XXI: 23.

TWEEDE DEEL.

Heb ik nu, ingevolge van uwe eerfte vrage, Mijne Heeren! den invloed trachten te befchrijven, dien eene gezonde uitlegkunde aan de bijzondere karakters en perfoonlijke denkwijzen der Evangelisten en Apostelen, op derzelver fchriften moet toekennen; heb ik ten dien einde uwe aandacht op den ftijl, den vorm, en den geest dezer fchriften willen heenleiden: ik vind mij daardoor tot de beantwoording uwer tweede vrage gefterkt. Laat toch het een of ander, hetwelk ik in het eerfte deel dezer Verhandeling beweerd heb, niet voldoende zijn uitgevoerd, of aan bedenking onderhevig blijven (en deze zal men in zulk een onderzoek nooit geheel kunnen wegnemen), ik vertrouw, dat het geheel alle kracht van bewijs ontvangen heeft, en men dus aan het beweerde, zonder reden, zou twijfelen; en zoo ligt dus ook de grond voor de beantwoording der tweede vrage: „Mag die invloed ook gerekend worden, zich uitteftrekken tot de wijze, waar„op de Evangelifche leerftukken en gefchiedverhaalen ons worden voorgefteld?" Beproeven wij dan nu het *betoog*, *dat de bijzondere karakters en perfoonlijke denkwijzen der Evangelisten en Apostelen ook invloed gehad hebben op de wijze*, *waarop de Evangelifche Leerftukken en Gefchiedverhalen ons worden voorgefteld.* Twee hoofdredenen zullen dit deel der Verhandeling in twee ftukken fplitfen. *Vooreerst* zal ik trachten te toonen, dat de wijze, waarop de Evangelifche Leerftukken en Gefchiedverhalen zijn voorgefteld, het beste, uit den invloed van de bijzondere karakters en perfoonlijke denkwijzen der Evangelisten en Apostelen, kan verklaard worden: *Ten tweeden*, dat de aard hunner gefchriften, als gefchriften van Menfchen, ook volgens hunne eigene getuigenisfen, ons tot zulk eene verklaring volkomen geregtigt.

EERSTE HOOFDSTUK.

Gelijk wij reeds in het eerfte deel dezer Verhandeling ons, zoo wel bij de leerftellige, als gefchiedkundige gefchriften des Nieuwen Testaments bepaald hebben, zoo moeten wij vooral in dit tweede deel onder het oog houden, dat de gedane Vrage een af-

zon-

zonderlijk onderzoek over de Evangelifche Leerftukken en Gefchiedverhalen vordert. Wij willen dan *eerst over de wijze, waarop de Evangelifche Leerftukken, en vervolgens over die, waarop de Evangelifche Gefchiedverhalen ons zijn voorgefteld, handelen, en toonen, dat zoo wel de eene als de andere, uit den invloed van de bijzondere karakters en perfoonlijke denkwijzen der Evangelisten en Apostelen, het beste kan verklaard worden.*

Om ons tot de *voorftellingswijze der Evangelifche leerftukken* te bepalen, maken wij terftond de aanmerking, dat *de zijde*, van welke dezelve voorgefteld worden, het best uit vergelijking van den geest diens tijds, in welken de Schrijvers leefden, befchouwd zal worden. Toonen zij eene algemeene neiging, om de leerftukken van derzelver vertroostende zijde te doen inzien en aannemen; geen wonder! „Toen het „Christendom," zegt CHATEAUBRIAND (1), „zijn' luister door het Romeinsch ge„bied verfpreidde, was alles vol van Slaven, of vernederde Vorsten; de geheele we„reld riep om vertroosting of hoop." De Christen-predikers zelven werden door het geweld dermate neergedrukt, dat de verkwikking der hemelfche waarheid, en het ftreelend vooruitzigt op eene betere toekomst, hunne hoogfte behoefte was, om ftaande te kunnen blijven. — Verbinden zij gezamelijk de Zedeleer met den Godsdienst, dragen zij de leerftellingen voornamelijk van dien kant voor, van welken dezelve de meeste reinheid in het hart en in den wandel konden verwekken; dit kon niet anders, bij natuurlijk onbedorvene menfchen, die aan koude leerftellingen geene waarde hechtten, en het Christendom boven al lief hadden, om de werking, die het op hun gemoed en op hun leven te weeg bragt. — Heeft de zijde, van welke zij hunne zedeleer voordragen, eene Oosterfche kleur; men kan dit niet beter, dan daaruit, verklaren, dat zij zelve Oosterlingen waren, of door de beoefening van het Oude Testament hunne verpligtingen uit een Oostersch oogpunt hadden leeren befchouwen. Van hier, bij voorbeeld, dat zij de pligten van de Vrouw jegens den Man, onder de benaming van *gehoorzaamheid*, of *onderworpenheid*, betrekken, en dit zelfs uit het Oude Testament, zoo als uit het gedrag van SARA jegens ABRAHAM, ophelderen (2). Drukten zij de deugd doorgaans door de woorden *geregtigheid* en *heiligheid* uit; dit gefchiedde, wijl zij zich dezelve niet alleen als vlekkeloosheid, maar vooral als eene gehoorzaamheid aan God dachten. Trouwens, als Joden van afkomst, hadden zij, reeds van kindsbeen af, 's menfchen geheele leven in betrekking tot God als Wetgever leeren befchouwen, en de reine leer van JEZUS, hunnen Meester, had zulks bij hen bevestigd. Hieruit volgt dan ook, dat de ondeugd, of de zonde bij hen, gelijk JOANNES het let-

(1) *Les Martyrs*, Tom I. Livr. IV. p. 116.
(2) 1 *Cor.* XI: 3, 7-10. 1 *Tim.* II: 11-14. 1 *Petr.* III: 1-6.

letterlijk uitdrukt (1), *ongeregtigheid*, dat is, wederstreving van Gods wetten, zijn moest; want van eene andere zijde konden mannen, die eene godsdienstige zedeleer beleden en pre‿ikten, dezelve niet voorstellen. – Doch wij willen ons vooral over de verschillende zijden, van welke de Schrijvers des Nieuwen Testaments hunne leerstukken voordragen, bezig houden.

Hoewel MATTHEUS, MARCUS en LUCAS, wanneer zij in eigen' persoon spreken, voor zoo veel mij bekend is, nergens van het heil, hetwelk de dood van JEZUS voor zondige menschen aanbragt, gewagen; deelen zij echter sommige redevoeringen en gesprekken van JEZUS mede, waarin dit leerstuk begrepen is. Doch zulke zijner redevoeringen of gesprekken, waarin de weldadige gevolgen van dien dood in den uitgebreidsten zin geleerd worden, berigten ons althans de twee eerstgenoemden niet. Nu denke men, dat, zoo zich het Christendom, toen zij schreven, reeds genoeg ontwikkeld had, zij zich echter, als geboren Palestijnsche Joden, schoon zij thans de waarde van andere volken erkenden, nog het liefst bij het heil van hunne natie bepaald zullen hebben. En zoo heeft men eene zeer eenvoudige reden. De Apostel PETRUS, wiens begrippen langs een' bijzonderen weg waren verruimd geworden, kwam reeds nader aan JOANNES en PAULUS. Immers deze twee groote Apostelen wisten niet, hoe zij het duidelijk genoeg zeggen zouden, dat CHRISTUS voor allen gestorven was, hetwelk reeds de laatstgenoemde in zijn Evangelie uitdrukt (2). Hunne zielsgesteldheid was daartoe eene der drijfveders. En evenwel heeft er tusschen hen nog al een aanmerkelijk onderscheid plaats. JOANNES beschrijft den dood van JEZUS doorgaans (3) als eene, voor zondige menschen aan God gedane, offerande. Bij PAULUS komt zeker dit begrip niet zelden voor; doch even gaarne leert hij dien dood als een vereenigings - middel der volken kennen, hetwelk JOANNES op zijn best eenmaal doet (4). In het gemoed der Schrijvers zal men de reden ontdekken. De broederlijke vereeniging van menschen en volken was altijd bij PAULUS het geliefde denkbeeld. In de ziel van JOANNES was niets dieper ingedrukt, dan de voorstelling van Gods reinheid en onze bevlektheid. En van wat zijde zou hem dan de dood van CHRISTUS meer getroffen hebben, dan voor

zoo

(1) 1 *Joann.* III: 4.

(2) 1 *Joann.* XI: 51, 52. Zie voorts 2 *Cor.* V: 14. volgg. 1 *Joann.* II: 1, 2, enz.

(3) 1 *Joann.* I: 7, II: 2, III: 16, IV: 9, 10. Ook behoort hiertoe 1 *Joann.* II: 1; indien men aanneemt, dat *καὶ αὐτὸς* enz. *vers* 2, door JOANNES tot verklaring van *παράκλητον* enz. geschreven is: zoo dat JEZUS *een voorspraak bij den Vader* genoemd wordt; in zoo verre hij *eene verzoening van onze zonde* is. Dit strookt met het verband zelfs beter, dan de gewone opvatting. Cf. KNAPPIUS l. c. Tom. I: p. 149. sq.

(4) Te weten, *Joann.* XI: 51, 52. verg. *Gal.* III: 13. volgg. *Eph.* I: 10. II: 11. volgg. *Col.* I: 19. volgg. II: 13. volgg. doch tevens *Rom.* IV: 24, 25. V: 6—10. *Eph.* I: 7. V: 2. 1 *Tim.* II: 6 en andere plaatsen.

zoo verre die de verwijdering tusſchen God en menſchen wegnam (1)? Om tot een ander ſtuk overtegaan! Bijna niets heeft onder velerlei ſoort van menſchen meer twisten gebaard, dan de verſchillende zijde, van welke PAULUS en JACOBUS het *Geloof* beſchreven hebben: zoo dat zelfs nog in dit loopende jaar de verſtorven Hoogleeraar GREVE (2) gemeend heeft, het Goddelijk gezag aan den brief van JACOBUS te moeten ontzeggen. En evenwel was het duidelijk genoeg bewezen geworden, dat het *Geloof* bij PAULUS eene *hartelijke omhelzing van het Christendom*, maar bij JACOBUS eene *bloote belijdenis* van hetzelve beteekende; waarom het bij den eerſten eene hooge, bij den laatſten eene geringe waarde hebben moest (3). De oorzaak van deze verſchillende voorſtellingswijze lag nu niet alleen in de behoefte van hunne zeer onderſcheidene lezers, maar, naar het ſchijnt, ook in hun gemoed. JACOBUS, trapsgewijze in het Christendom ingewijd, maar nog altijd met eene teedere gehechtheid aan de Mozaiſche Wet vervuld, was op het ſtandpunt geplaatst, van waar hem het misbruik, hetwelk velen van het woord *geloof* maakten, het eerst moest in het oog vallen. PAULUS integendeel kon, door zijn' plotſelingen overgang uit de ſlavernij tot de vrijheid, aan niets dan *geloof* denken; doch dit was bij hem ook zoo edel, en met de ware deugd zoo verbonden, dat hij in de zaak zelve met JACOBUS volmaakt overeenſtemde. Van hier dan ook, dat hij nu en dan de deugd zelve door het woord *geloof* uitdrukte (4). Vestigen wij ons oog eens op de zijde, van welke de Apostelen de toekomende zaligheid voordragen; ook hier zien wij den invloed van hunne karakters en denkwijzen doorblinken. JOANNES immers beſchrijft dezelve, met PETRUS, liefst als rust en genot (5); terwijl PAULUS dezelve meer als eene *voortſtrevende werkzaamheid* teekent (6). Kan men nu van den onvermoeiden *Tarſer* anders verwachten, dan dat de laatſte voordragt hem verkieslijker zijn zal? En is het niet even natuurlijk, dat JOANNES en PETRUS, dat Oosterlingen zich met het vooruitzigt op rust en genot meest hebben kunnen bemoedigen? — Een ander aanmerkelijk onderſcheid is, dat PAULUS, JACOBUS, PETRUS en JUDAS de liefde wel als een voornaam vereischte aan het hoofd der geboden ſtellen; maar dat dezelve bij JOANNES begin, voortgang en einde is. Alles vloeit bij hem uit de liefde, en alles keert tot de liefde weder. Zijne zedeleer heeft SCHUL-

ZE

(1) Zie NIEMEYER, t. a. p. bl. 469, 470.

(2) Zie deszelfs *Brief van den Apostel* PAULUS *aan de Galatiers* enz. bl. 144 volgg., benevens deszelfs *onderzoek van den Brief van* JACOBUS.

(3) Cf. KNAPP. *de dispari formula*, &c. l. c. T. II. p. 465. ſqq. et *Commentat.* &c. p. 519. ſqq. Intusſchen moet ik van dezen geleerden man eenigzins verſchillen.

(4) Cf. KOPPE, ad Gal. Excurs. VI. de ſenſu vocis *πιστεύειν* et *πίστις*, p. 128, 129. ed. 2.

(5) 1 *Petr.* I: 3-9. 1 *Joann.* III: 2. *Openb.* XIV: 13.

(6) 1 *Cor.* XIII: 9-13. 2 *Tim.* II: 12. Zie voorts *Bibl. Theol.* IV B. bl. 408. volgg.

ze te regt *eene leer der liefde* genoemd. Ook dit verfchil moet men onverklaard laten, ten zij men de toevlugt tot het karakter en de denkwijze des Schrijvers neme. Hij was geheel en al naar JEZUS, uit teedere verkleefdheid aan dien onvergelijkelijken, gevormd geworden. Wij kunnen het van voren, voor zoo verre wij het karakter van JEZUS, volgens de Evangeliën, kunnen nagaan, en te gelijk uit derzelver ftellige verklaringen opmaken, dat ook bij dezen de liefde het alles was; zoo dat die natuurlijk het hart van zijnen vertrouweling verwarmen en geheel vervullen moest (1).

Vestigen wij nu de aandacht op *de beelden*, onder welke ons de Schrijvers van het Nieuwe Testament de leerftukken van den godsdienst voorftellen; ook deze kunnen best uit den invloed van derzelver bijzondere karakters en perfoonlijke denkwijzen verklaard worden. Als Oosterlingen, als Afftammelingen van Vorften en Edelen, die Herders geweest waren, vergelijken zij de Christenen bij eene Kudde, en de Opzieners bij derzelver Herders (2). Als Joden van afkomst, bij wie nog altijd Jeruzalems tempel een wonder voor het oog, aan wie de tempelfpraak eigen was, roemen zij, gelijk PAULUS (3), het menfchelijk ligchaam als den tempel des Heiligen Geestes, en prediken zij CHRISTUS als Voorbidder bij God (4). Alles, wat het toekomende leven betreft, werd door hen zeer dikwijls in beelden voorgefteld; en hoe zou ook eenig mensch die geheel vermijden kunnen? PAULUS bediende zich van het woord *Opftanding*, niet alleen wanneer hij de toekomende herrijzing des ligchaams leerde; maar ook in zijn betoog, 1 *Cor.* XV, waar hij, blijkens *vers* 18, 19, 29, volgg., van de Onfterfelijkheid in het gemeen handelde, waaronder de opftanding des ligchaams, als een zeer voornaam gedeelte, behoorde. Zoo men zich hier over verwonderde, zou men niet weten moeten, dat het fpraakgebruik van zijnen tijd zulks medebragt, en dat zelfs de Zaligmaker, op voorgang der Sadduceërs, zich daarvan bediend heeft (5). Daarenboven ftellen de Schrijvers des Nieuwen Testaments, in het gemeen, zoo wel de belooning der goeden, als de ftraf der kwaden, onder allerlei Joodfche beelden voor. De plaats der gelukzaligheid heet bij hen niet alleen de *Hemel*, maar ook het *Paradijs*. *Daar zal eene eeuwige bruiloft zijn, aan welke de Vromen met* ABRAHAM, IZAAK *en* JACOB *zullen aanzitten. Een nooit verwelkend licht zal hen omftralen. Dan zingen zij, met de heilige Engelen, het lied der overwinning onafgebroken.* Integendeel is de plaats der rampza-

(1) Zie SCHULZE, *der Schriftft. Char. und Werth Joh.* bl. 427 volgg.

(2) *Hand.* XX: 28. 1. *Petr.* V: 2. en elders. Reeds de Zaligmaker was hen voorgegaan, *Joan.* X, ja men vindt dit beeld bij de Profeten.

(3) 1 *Cor.* VI: 19. Verg. III: 16.

(4) *Rom.* VIII: 34. *Hebr.* VII: 25, en, volgens de gewone verklaring, 1 *Joann.* II: 1.

(5) *Matt.* XXII: 23-32. *Hand.* XXIII: 8. verg. JOSEPH. *Antiq. Lib.* XVIII. Cap. 2. *de Bello Jud.* Lib. II. Cap. 12.

zaligen, *of een vuurpoel, of de, met donkeren nacht en eeuwige verschrikking omgeven afgrond. Een wee en ach zal van hen opgaan, Zij zullen, door smart en pijn gefolterd, op de tanden knarsen, en zoo hunne misdaden boeten.* Van deze en diergelijke beelden is het Nieuwe Testament vol, gelijk ieder weet. Dat het *beelden* zijn, zal ik tegen de droomerijen van vroegere eeuwen wel niet breedvoerig behoeven te betoogen. Het blijkt, bij voorbeeld, reeds alleen daar uit, dat *onuitblusschelijk vuur* en *duisternis*, van eene en dezelfde zaak, niet eigenlijk kunnen verstaan worden; gelijk nog onlangs de, te vroeg gestorven, BRINK (1) opmerkte. En vraagt men naar de oorzaak van het menigvuldig gebruik dezer beelden in het Nieuwe Testament: de beantwoording laat zich van zelve vinden; wanneer men denkt, wie de Schrijvers waren. Immers, als Joden hadden zij van kindsbeen af die beelden gebruikt. Zij hadden die van hunnen meester gehoord. Dezelve kwamen hun dan, bij de gedachte aan een ander leven, terstond voor den geest; en kon het anders, of zij moesten de toekomende wereld onder dezelve voorstellen? — Dezelfde aanmerking geldt nopens de beelden, waarin de Schrijvers van het Nieuwe Testament *de leer der wederkomst van* CHRISTUS kleeden. Zij zijn allen uit de Profeten des Ouden Testaments, of uit het toenmalig spraakgebruik, ontleend geworden. De uitleggers, die dit uit het oog verloren, moesten natuurlijk allerlei vreemde dingen als leeringen van den godsdienst aanzien; zoo als het geen 1 *Thess.* IV: 16, *van de stemme des Archangels*, en *de bazuine Gods* gezegd wordt, of het geen 2 *Petr.* III: 13, *nopens den nieuwen hemel en de nieuwe aarde voorkomt.* Doch door *stemme des Archangels en bazuine Gods* geeft PAULUS niets meer dan eene sierlijker beschrijving van het geen hij eerst *geroep* genoemd had, en PETRUS blijkt, (gelijk de waardige VAN DER ROEST (2) juist heeft aangemerkt), uit vergelijking van *Jesaia* XV: 17, welken hij hier volgt, niets anders dan *eene geheel nieuwe orde van zaken* te bedoelen. Zulke beelden intusschen konden zij als Joden van geboorte en opvoeding niet vermijden; of moesten zelfs hunne gedachten niet in die beelden gevormd worden, welke reeds in het Oude Testament voorkwamen, en zoo wel op hunne nationale zeden gegrond, als tot hunnen tijd toe in het gemeene leven behouden waren? Van hier ook, dat zij 's menschen bedorvenheid door de benaming van *vleesch* afbeeldden; wijl zij, met velen hunner tijdgenooten, van gedachten waren, dat die bedorvenheid haren hoofdzetel in het ligchaam had (3); eene gedachte, die, het zij dan uit de Platonische Wijsbegeerte, het zij, gelijk mij meer be-

(1) *Over* JEZUS *leer en leerwijze*, bl. 17, 18.

(2) *Bijbelsche Tafereelen van leerzame sterfgevallen en uiteinden*, bl. 393.

(3) Cf. KOPPE, l. c. Excurs. IX. p. 142. *et* AMMON *Excurs E, in Ep. ad Rom. ed.* KOPP. 2. p. 388. sqq.

behaagt, uit het Oude Testament voortgevloeid, zoo vele waarheid schijnt te bevatten, dat ik twijfel, of de Geleerden ooit eene betere zullen kunnen uitvinden. — Onder de beelden, welke den eenen of anderen Schrijver des Nieuwen Testaments bijzonder eigen waren, kan men nog hedendaags verscheidene aanwijzen, die zich almede uit hunne karakters of denkwijzen het best laten verklaren. PAULUS onder anderen pleegt uit de Opstanding en Verheerlijking van JEZUS zijne vermaningen tot Deugd en Heiligmaking te ontleenen (1). Hij doet dit gewis niet in den waan, als kon hij op deze wijze 's menschen verpligting in het helderste licht stellen, daar hij wel zal geweten hebben, dat hij zich, eigenlijk gezegd, alleen van eene niet onaardige speling bediende; maar het was de bewogenheid van zijn eigen gemoed, die hem enkel tot gebruik dezer beelden drong. De opstanding en verheerlijking van JEZUS namelijk hadden op dat gemoed zulk eenen indruk gemaakt, dat hij zich dezelve, onder al zijn leeren, bij al zijn schrijven, steeds levendig vertegenwoordigde. Ook de Kruisdood van CHRISTUS was hem eene zeer heilige gedachte. Hij gevoelde, niet minder sterk dan JOANNES, het groote van die genade, die zich tot de diepste vernedering, voor zondaren, ja voor vijanden, geheel had opgeofferd. Van hier dan ook, dat hij (2) zijn geestelijk leven een leven in den, voor hem gekruisten, CHRISTUS noemde. Zelfs toevallige gebeurtenissen werden bij de Schrijvers des Nieuwen Testaments wel eens oorzaken hunner beelden. JOANNES de Apostel teekent JEZUS in zijne Openbaring (3) als een *lam*, wijl hem de taal des Doopers: *zie het Lam Gods!* onvergetelijk schijnt geweest te zijn (4). En wie weet, hoe zeer dit ook van verre op PETRUS gewerkt hebbe (5)?

Nog klaarder ziet men den invloed der bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen van de Schrijvers des Nieuwen Testaments doorblinken in de manier, waarop zij met het *bewijzen* der leerstukken te werk gegaan zijn. Terwijl PAULUS gewoon is, de leerstukken des Christendoms, naar den Joodsch - Wijsgeerigen trant, tot welken hem opvoeding en smaak leidden, te beredeneren, om de inwendige blijken van derzelver Goddelijkheid te doen doorstralen; plegen de overigen die goddelijkheid blootelijk te vooronderstellen, of alleen door uitwendige bewijzen, en dus geschiedkundig, te verdedigen (6). Wie zal nu daarvan eene andere dan deze reden geven, dat de, in de Joodsche Scholen onderwezen, Apostel boven zijne ongeleerde medebroeders in be-

(1) *Rom.* VI: 4. volgg. VIII: 11. *Col.* III: 1, 2.
(2) *Gal.* II: 20. boven reeds aangeduid, en VAN VLOTEN, t. a. p. XI D. bl. 538-542.
(3) *Openb.* V: 6. volgg. VII: 14. volgg. XIV: 1. volgg. verg. 1 *Joann.* I: 7.
(4) HERDER *von Gottes Sohn, der Welt-Heiland*, bl. 125.
(5) Men leze 1 *Petr.* I: 19.
(6) Zie NIEMEYER, V D. I. St. bl. 262.

betoogtrant moest uitmunten? — Intusschen gaat hij met alle de anderen wel eens bewijzen voorbij, op welke een later leeftijd sterk gebouwd heeft. Men denke, bij voorbeeld, aan de wonderbare geschiedenis van 's Heilands ontvangenis en geboorte, die MATTHEUS en LUCAS voor hunne Evangeliën geplaatst hebben. Dit stilzwijgen moge bij den eersten opslag bevreemding baren; doch een naauwkeuriger onderzoek doet het vermoeden, als of zij, in deze geschiedenis, dezelfde hooge waarde als de nakomelingschap niet gesteld hadden, gemakkelijk verdwijnen. Het is immers zonneklaar, dat de Schrijvers der leerstellige boeken van het Nieuwe Testament alleen als *getuigen* wilden optreden, en dus alleen van die daadzaken, die zij zelve, of hunne medebroeders, hadden bijgewoond, wilden gebruik maken, om hunne leer boven alle vitterijen der menschen hoogelijk te verheffen (1). Hun κήρυγμα, of hunne prediking, liep derhalve van de verschijning van JOANNES den Dooper aan den Jordaan, tot de Hemelvaart van JEZUS toe, en men moet de twee eerste Hoofddeelen van MATTHEUS en LUCAS als bloote inleidingen tot hunne Evangeliën beschouwen (2); en uit dit oogpunt beschouwd, vervallen vele bedenkingen, die men tegen dezelve gemaakt heeft. Voor het overige zijn alle de redenen, waarmede de Schrijvers des Nieuwen Testaments hunne zaak bepleitten, niet altijd even gewigtig. Zij bedienden zich trouwens, en inzonderheid PAULUS in zijne Brieven aan de Galatiërs en Hebreën, niet alleen van zulke plaatsen des Ouden Testaments, welke letterlijk op den tijd van CHRISTUS zagen, en dus nog heden ten dage als bewijzen gelden moeten; maar ook van plaatsen, welke eigenlijk iets anders bedoelden. Deze plaatsen bragten zij dan zoo tot hunne zaak over, dat zij op de overtuiging van Joodsche, of althans van zulke lezers, die in den Joodschen geest dachten, iets uitwerken, maar aan andere menschen min voldoen konden. Hoe zullen wij nu dit verklaren kunnen, zonder daar op te letten, dat zij, van kindsbeen af, aan zulk eene uitlegging van de schriften des Ouden Testaments gewoon waren, en nu ook die gewoonte van hunnen tijd, in hunne eigen schriften, zullen gevolgd zijn; daar zij op deze wijze hunne lezers het best konden overtuigen? Mij dunkt waarlijk, deze redenering, uit hunne bijzondere karakters en denkwijzen, moet zich, mits men maar onpartijdig genoeg zij, op het eerste lezen, aanprijzen (3). Inmiddels bedienen sommigen hunner, gelijk PETRUS en JOANNES, zich ten betooge van den Goddelijken oorsprong hunner leer, en van de hooge waarde des Heilands, niet lie-

(1) KRUMMACHER, § 60. bl. 154, 155.

(2) Vergel. het reeds gezegde over *Hand.* X: 37, 38. met *Hand.* I: 1, 2, 21, 22. en *Luc.* III: 1. benevens HERDER, t. a. p. bl. 314 volgg. en EICHHORN, *Einleitung*, I B. bl. 1. volgg.

(3) Cf. KEIL, l. c. § 71. p. 108. sqq. Ook vindt men veel lezenswaardigs bij BAUER *Bibl. Theol.* IV B. bl. 59-81, zonder dat men daarom alles van hem behoeft overtenemen.

liever, dan van het geen zij zelve in hem, bij zijn leven, bevonden hebben. Opmerkelijk is onder anderen het betoog, hetwelk JOANNES (1) uit den doop en den dood van JEZUS voor deze waarheid afleidt, dat hij de CHRISTUS is. Waarschijnlijk was hij de eenige Schrijver des Nieuwen Testaments, die deze beide gebeurtenissen aanschouwd had; en hoe zeer moet hem dan zijne ziel gedrongen hebben, om te zorgen, dat die bewijzen, waarvoor niemand meer kon opkomen, niet aan de vergetelheid overgelaten werden! Ook PAULUS heeft ten aanzien van het bewijzen veel eigenaardigs. Hij betoogt (2) de verpligting van de Vrouw, om zich aan den Man te onderwerpen, op deze wijze: „Ik late aan de vrouw niet toe, dat zij leere, noch „over den man heersche; maar (wil), dat zij in stilheid zij: want ADAM is eerst ge„maakt, daarna EVA. En ADAM is niet verleid geworden; maar de vrouwe verleid „zijnde, is in overtreding geweest." De verpligting tot gehoorzaamheid aan de overheid doet hij (3) daarop rusten, *dat alle overheid van God gesteld en Gods dienaresse is.* Elders (4) waarschuwt hij tegen de hoererij met deze drangreden: „Alle „zonde, die de mensch doet, is buiten het ligchaam; maar die de hoererij bedrijft, „zondigt tegen zijn eigen ligchaam." Dit zijn alle redeneringen, welke geenszins in de uitgebreidste kracht gelden kunnen, en, gelijk men zegt, κατά τι genomen moeten worden. Maar men zou evenwel zeer onregtvaardig handelen, indien men den Apostel het gebruik derzelve kwalijk duidde. Een billijk uitlegger zal op deszelfs leeftijd en op de natie letten, waaruit hij is voortgesproten. De wijsbegeerte, inzonderheid de redeneerkunde, had zich geenszins tot die hoogte verheven, welke zij, door eene onafgebrokene beoefening van eeuwen, alleenlijk bereiken kon. Wie zich derhalve van deze wetenschap bediende, moest dezelve, of gebruiken, zoo als hij ze bij zijne natie, en in zijnen tijd, vond, of verbeteren. Maar dit laatste was de roeping der Apostelen niet: zij waren wel in de leerstukken van den godsdienst zelven door hoogeren invloed onderwezen; maar hadden immers geen hemelsch onderrigt nopens menschelijke kundigheden ontvangen (5).

Ik meen dan nu te mogen besluiten, dat de wijze, waarop de Evangelische leerstukken zijn voorgesteld, het beste uit den invloed van de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Evangelisten en Apostelen kan verklaard worden. Wij moeten voortgaan en aantoonen, dat hetzelfde ten aanzien van de *voorstellingswijze der Evan-*

(1) 1 *Joann.* V: *6-9.*
(2) 1 *Tim.* II: 12-14.
(3) *Rom.* XIII: 1. volgg.
(4) 1 *Cor.* VI: 18.
(5) Voorts vergel. men MORUS, *Diss. Theol. et Phil.* Tom. I. pag. 93-96. en KOPPE, *Proll. in Ep. ad Rom.* pag. 18.

Evangelische geschiedverhalen geldt. Wij wilden eerst *de Evangelische geschiedverhalen in het gemeen*, vervolgens *de verhaalwijze der gesprekken en gebeurtenissen op zich zelve*, beschouwen.

Wanneer wij op *de Evangelische geschiedschrijvers in het gemeen* letten, behoeven wij geene diepe geleerdheid, om terstond te bemerken, dat zij geene kunstige zamenstellen in eene tijdrekenkundige *orde*, gelijk de Jaarboeken van TACITUS, geleverd hebben; maar daarom zijn hunne geschriften geene verwarde brokken. Integendeel treft men niet alleen in de Handelingen der Apostelen, maar in alle de vier Evangeliën, eene zekere orde, en wel zoodanige aan, als het meest met de karakters of de denkwijzen van elken schrijver schijnt te zijn overeengekomen. JOANNES heeft gewis den eenvoudigsten weg gekozen, en de Joodsche feesten tot geleipunten der geschiedkundige orde genomen (1); en, hoewel hij geenszins eene levensbeschrijving, maar een geschiedkundig bewijs, dat JEZUS de CHRISTUS is, vervaardigd hebbe, kan men, met HERDER (2), geene *Anachronismen* bij hem aanwijzen. Niet zelden bepaalt hij ook min of meer naauwkeurig den tijd of de plaats van de gebeurtenissen, welke hij mededeelt (3). De overigen doen dit veel spaarzamer, LUCAS uitgezonderd, bij wien men ook menigmaal naauwkeurige tijdsbepalingen en plaatsbeschrijvingen leest (4). Ontwijfelbaar is de tijdorde, waarin deze de gesprekken of gebeurtenissen opgeeft, van die, welke door MATTHEUS en MARCUS gekozen wordt, zeer onderscheiden. Immers is MATTHEUS gewoon, eene aanzienlijke menigte der gelijksoortige redenen, daden en lotgevallen van JEZUS bijeen te plaatsen, hetwelk nu en dan MARCUS navolgt. Hij levert derhalve *Florilegia* of *bloemlezingen*, waarop het wenschelijk geweest was, dat inzonderheid de vervaardigers van Harmoniën hunne opmerkzaamheid meer gevestigd hadden. Waarlijk, deze bloemlezingen zijn bij MATTHEUS menigvuldiger, dan men wel doorgaans gemeend heeft. Reeds de zoogenoemde *bergrede van* JEZUS (5) is aan velen, niet zonder reden, voorgekomen daar onder te behooren (6). Men zou kunnen denken, dat, het geen *Hoofdst.* V voorkomt, alleen de bergrede zal hebben uitgemaakt, en, door het geen men *Hoofdst.* VII: 21 volgg. vindt, zal besloten zijn. MATTHEUS zou er derhalve het overige, op andere tijden uitgesproken, tusschen ingevoegd hebben. Doch het geen, met

(1) Zie KRUMMACHER, § 19. bl. 40, 41.

(2) t. a. p. bl. 116, 117. verg. DE GROOT en KUINOEL over *Joann.* II: 14.

(3) *Joann.* II: 11-13. III: 24. IV: 43. VII: 6-8. VIII: 20. XII: 1. XIII: 30, 31. XVI: 29. verg. SCHULZE *der Schriftst. Char. und Werth des Joh.* bl. 71.

(4) *Luc.* III: 1, 2. IX: 28-51, en elders.

(5) *Matt.* V, VI, VII.

(6) Bijv. EICHHORN, *Algem. Bibl. der Bibl. Liter.* II B. bl. 252 volgg. III B. bl. 294 volgg. en KUINOEL *Comm.* Vol. I. p. 118. sqq.

met STORR en anderen, de Heer NIEBUHR FERF (1) gezegd heeft, is mij te bekend, om daarop te dringen. Met vaster overtuiging dan beweer ik, dat *Hoofdst.* XIII, eene verzameling van gelijkenisfen bevat, die door JEZUS, op onderfcheidene tijden, zijn voorgedragen geworden. Trouwens ik kan niet zien, hoe de opeenftapeling van zoo vele gelijkenisfen met 's Heilands wijsheid ftrookte. Dezelve moet te meer bevreemden, daar de Uitleggers vruchtelooze moeite gedaan hebben, om in elke gelijkenis een nieuw denkbeeld te vinden (2), en de Evangelisten zelve leeren, dat zij niet achter elkander kunnen zijn uitgefproken geworden (3). Op even goede gronden, doch welker aanvoering mij te verre zou heenleiden, befchouw ik *Matth.* XXIII, als eene verzameling van ftrafredenen, *Hoofdst.* VIII, als eene verzameling van wonderdadige verrigtingen van JEZUS. En nu het zoo blijkt, dat het leveren van bloemlezingen in het karakter van dit Evangelie ligt, neem ik het in geene bedenking, om ook de voorzeggingen van JEZUS, *Hoofdst.* XXIV en XXV, daartoe te betrekken (4). Zoo vervalt, behalve menige twist der Uitleggers over deze Hoofdftukken, ook de naauwkeurige onderfcheiding, welke de Jongeren (5), tusfchen de *komst van* JEZUS *ten oordeele van Jeruzalem*, en zijne *komst ten oordeele over de geheele Wereld*, zullen gemaakt hebben, en welke daarenboven ook tegen hunne denkwijze aanloopt; daar zij zich toen flechts ééne verfchijning van JEZUS konden voorftellen. Zelfs het Xde *Hoofdftuk* houd ik, fchoon niet onkundig van het geen men voor het tegendeel bijgebragt heeft (6), voor eene verzameling van lesfen, welke JEZUS den Apostelen, bij onderfcheidene gelegenheden, en in onderfcheidene tijden, medegedeeld had. Ik verdeel hetzelve in twee ftukken, waarvan het eerfte (7) tot de uitzending der leerlingen bij 's Heilands omwandeling op aarde behoort; het tweede (8) tot hunne Apostolifche bediening, na zijn vertrek van de wereld, betrekking heeft, en korten tijd voor zijnen dood fchijnt gefproken te zijn. Tusfchen beiden heeft men enkele gezegden, die mogelijk bij de uitzending der Zeventig Leerlingen door JEZUS zijn gebezigd geworden. Ook voor deze opvatting geloof ik voldoende redenen te hebben. Het Evangelie van LUCAS brengt toch het een en ander

(1) *Spec. Critico-Theolog. quo fides et Auctoritas* MATTHEI, *in referenda Jefu oratione*, *Euang.* C. V, VI, *et* VII, *vindicatur*, *inprimis contra Evanfonum.*

(2) Zie *Matt.* XIII: 31-33.

(3) *Matt.* XIII: 10. *Marc.* IV: 10.

(4) KRUMMACHER, § 191. bl. 499. volgg.

(5) *Matt.* XXIV: 3.

(6) Bijv. wijlen de Hoogl. BROES, *zevende Proeve over het Evangelie van Mattheus*, bl. 18 volgg.

(7) *Vers* 1-16.

(8) *Vers* 17-42.

der niet alleen tot onderscheidene tijden; maar de rede bevat, van *vers* 17 af, zeer vele lessen en waarschuwingen, welke bij de zending der leerlingen, gedurende s' Heilands verblijf op de wereld, niet konden te pas komen; zoo als reeds bij den aanvang de waarschuwing tegen die geweldige mishandelingen, welke hen eerst na den Pinksterdag getroffen hebben (1).

Verklaren wij derhalve het Evangelie van MATTHEUS naar deszelfs karakter, wanneer wij in hetzelve Bloemlezingen van gelijksoortige dingen aannemen: ten aanzien van LUCAS moeten wij een' geheel anderen weg bewandelen. Somwijlen doet hij wel eens vermoeden, dat hij het gelijksoortige, even als MATTHEUS, pleegt bijeen te stellen. Zoo doet hij bijvoorbeeld (2), drie kleine, en onderling tamelijk gelijke, *Anekdoten*, waarvan er MATTHEUS (3) twee heeft, elkanderen opvolgen. Maar de vergelijking van andere plaatsen (4), waar diergelijke *Anekdoten* afzonderlijk voorkomen, en tot den zamenhang der geschiedenis betrekking hebben, doet dit vermoeden weldra verdwijnen. En hoe zou men het ook behouden kunnen; daar, het geheele Evangelie door, zoo wel het ongelijksoortige als gelijksoortige bijeen gevoegd wordt? Doch men zou grovelijk dwalen, indien men daarom beweren wilde, dat LUCAS eene doorgaande tijdrekenkundige orde volgt. Immers is het hem genoeg, dat de dingen, welke hij verhaalt, in hetzelfde land zijn voorgevallen, om ze, met voorbijgang der tijdorde, bijeen te plaatsen. Men kan daarom zijn Evangelie in vier of vijf Afdeelingen, die hij op zijne wijze geregeld heeft afgewerkt, splitsen. *Hoofdst.* I. en II. handelen over de geboorte en kindschheid van JEZUS; *Hoofdst.* III—IX: 51. over zijne aanvaarding van zijn' post en de gebeurtenissen in *Galilea; Hoofdst.* IX: 51—XX. over de laatste reize naar *Jeruzalem; Hoofdst.* XX.—XXI. over zijne laatste dagen vóór zijn lijden; *Hoofdst.* XXI—XXIV. over zijn lijden, dood, opstanding en hemelvaart (5). Elke uitlegging van dit Evangelie, bij welke dit eigenaardige niet wordt in het oog gehouden, moet zeer gebrekkig uitvallen.

Vraagt men nu, waarom MATTHEUS en LUCAS juist zulk eene verschillende orde verkozen hebben? het antwoord is gereed: te weten, dat hun eigen gemoed hen in de keuze van de orde hunner verhalen moet geleid hebben. De meer zuivere geschiedkundige smaak van LUCAS deed hem van zelve eene orde kiezen, waarbij ieder stuk eene ge-

(1) Voorts leze men HERDER *vom Erlöser* enz. bl. 225. volgg. EICHHORN *Einleitung*, I. B. bl. 260, 293, 294, 502, 503. en vooral KRUMMACHER, § 73. bl. 195, § 81. bl. 212. volgg. § 82. bl. 215. § 187. bl. 481.

(2) *Luc.* IX: 57—62.

(3) *Matt.* VIII: 19—22.

(4) *Luc.* XI: 27, 28. XII: 13. XIV: 15.

(5) Cf. MORUS l. c. vol. I. p. 25.

geschikte plaats verkreeg, en welke de lezer gemakkelijk kon volgen. De eenvoudigheid zoo wel, als het gevoel van MATTHEUS liet hem aan geene zoodanige orde denken. Hij schreef, zoo als zich de dingen van tijd tot tijd bij hem ontwikkelden; en, wanneer hij eene treffende voorspelling, of gelijkenis, of daadzaak van JEZUS te boek stelde, werden er vele gelijksoortige voor zijn' geest terug geroepen, die hij, om niet vergeten te worden, er terstond met een hart vol bewondering bijvoegde. Voorts moet men de orde, die alle de Geschiedschrijvers des Nieuwen Testaments volgden, min of meer uit hunne Joodsche afkomst verklaren. De Historiesche Boeken des Ouden Testaments waren hunne modellen, en die hadden zich steeds, zonder inachtneming van eene vaste tijdrekenkunde, aan de onbepaalde verhaalwijze des gemeenen levens gehouden (1).

Ook de min of meer *Pragmatieke uitvoering* van de Historiesche Schriften des Nieuwen Testaments zal men, uit den invloed van de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der vervaardigers, best verklaren. Men kan, mijnes inziens, op tweederlei wijze aan den eisch eener *Pragmatieke geschiedenis* voldoen; of door zijne aanmerkingen, ter ontdekking van oorzaken en gevolgen, in het verhaal te vlechten; of door de stukken eenvoudig zoo te plaatsen, dat zich overal de oorzaken en gevolgen van zelve vertoonen. Maar in geenen deele kunnen de Evangelisten en Apostelen met de *Pragmatici* der Grieken en Romeinen, zoo als een' POLYBIUS of TACITUS, vergeleken worden. Men kan dit, uit hetgeen in het *tweede Hoofdstuk van het eerste Deel* beredeneerd is, van zelve opmaken. Niet zelden deelen zij de redenen of gebeurtenissen zoo mede, dat men, of nopens de oorzaken, of nopens de gevolgen derzelve, volstrekt onkundig blijft, of zelfs wel eens vruchteloos naar het verband tusschen het een en ander omziet (2); evenwel kan men daarom niet zeggen, dat zij het *Pragmatieke* geheel missen. MATTHEUS verhaalt (3) de komst van JEZUS in zijn Vaderland; doch leert ons ook (4) de oorzaak zijner reize derwaarts kennen. Hij maakt ons wel eens s'Heilands leere, wonderdadige genezingen, en lotgevallen in oorzaak en gevolgen bekend; en even zoo doen MARCUS en LUCAS (5). Zij konden ook dikwijls niet anders, dan de *Pragmatieke* verhaalwijze volgen; daar het geheele leven van JEZUS zich van zelve in den naauwsten zamenhang moet vertoond hebben. Evenwel munt LUCAS in deze verhaalwijze boven zijne voorgangers nog al aanmerkelijk uit. Hij verhaalt in zijn Evangelie

(1) Zie EICHHORN, t. a. p. I. B. bl. 640. volgg.
(2) Cf. KEIL, l. c. § 64. p. 99.
(3) *Matt.* XIII: 54.
(4) *Matt.* XII: 46.
(5) *Matt.* XII: 1. volgg. *Marc.* II: 23. volgg. III: 1. volgg. *Luc.* VI: 1. volgg.

lie (1) de berisping, die HERODES van JOANNES den Dooper wegens zijne bloedschande onderging, wel niet naar de tijdorde, maar echter zoodanig, dat wij niet behoeven te vragen, of zich de gestrenge Boetprediker ook naar het hof van den ondeugenden Vorst mag begeven hebben? Wij kunnen toch uit het verband opmaken, dat deze omstreeks de plaats, waar JOANNES doopte, zich met zijne Krijgsknechten bevindende, ook nieuwsgierigheids halve tot den Profeet zal gekomen zijn, en eene taal zal gehoord hebben, welke zijne booze Vrouw naderhand gebruikte, om hem tot geweldadigheid aantesporen. Het antwoord van JEZUS aan de leerlingen van JOANNES deelt LUCAS op dezelfde wijze, als MATTHEUS, mede (2); maar hij heldert hetzelve, zoo wel door zijn berigt, dat JEZUS toen ter tijd vele ongelukkigen redde, als door de gebeurtenis met den Jongeling van *Naïn* onmiddelijk te doen voorafgaan, uitnemend op (3). Hij verhaalt *Hoofdst.* IX: 14, s' Heilands voorzegging nopens deszelfs lijden en sterven, even als MATTHEUS en MARCUS; maar na in het vorige *vers* gezegd te hebben, dat ieder een vol van verbazing was over de groote daden van JEZUS; en dus geeft hij ons den sleutel in de hand, om ons den toegang tot het gemoed van JEZUS te openen. In hetzelfde Hoofddeel (4) verhaalt hij het zeggen van iemand uit de Schriftgeleerden: „Heere! „ik zal u volgen, waar gij ook henen gaat," en het antwoord van JEZUS: „de Vossen hebben holen, de vogelen des hemels nesten; maar de Zoon des Menschen heeft „niet, waar hij het hooft nederlegge." Vooraf echter (5), maakt hij ons de weigering der Samaritanen, om JEZUS te herbergen, bekend. Zoo kunnen wij ons het gezegde van den Schriftgeleerde veel beter verklaren, dan ons de *Commentar* van PAULUS (6) leeren wil, en wij verstaan s' Heilands antwoord niet van zijne armoede, maar alleen van eene *rustplaats*, welke hem s' menschen hatelijkheid ontzeide. Uit zulke en diergelijke belangrijke voorbeelden besluit ik echter niet meer, dan dat zich LUCAS aan de *Pragmaticke uitvoering*, nader dan MATTHEUS en MARCUS verbindt; wijl het te klaar bewezen is, dat hij dezelve, inzonderheid in zijn Evangelie, dikwijls uit het oog verliest.

De beste *Pragmaticus* onder de Geschiedschrijvers des Nieuwen Testaments is, buiten twijfel, JOANNES. Niet alleen verschaft hij ons, door allerlei tusschen gevoegde aanmerkingen, eene levendige beschouwing van het gemoed, de daden en de lotgevallen van JEZUS; maar de meeste stukken zijn zoo bij hem geplaatst, dat de oorzaken en ge-

(1) *Luc.* III: 19, 20. verg. *vers* 14. volgg.
(2) *Luc.* VII: 22. verg. *Matt.* XI: 4, 5.
(3) *Luc.* VII: 21.
(4) *Luc.* IX: 57, 58.
(5) *Vers* 51.
(6) I. Th. bl. 470.

gevolgen van zelve moeten in het oog vallen. Het begin van s' Heilands kracht is bij JOANNES een familie-wonder, de eerste proeve zijner grootheid voor zijne Magen en Leerlingen, en tevens weldadig genoeg, om alle braven en goeden aan hem te verbinden (1). Zijne laatste groote verrigting, de opwekking van LAZARUS, is het zegel op alle zijne wonderen, de roepstem aan de, naar het feest getrokkene, Caravanen, om hem met *Hosanna's* van *Bethanie* naar *Jeruzalem* heen te leiden; maar tevens het middel tot zijnen dood (2). Doch wij behoeven ons niet bij enkele stukken op te houden. Het Evangelie van JOANNES kan men ook in dit opzigt een, van het begin tot het einde naauw zamenhangend, geheel noemen, dat het *pragmatieke* slechts op eenige plaatsen mist. Men ziet, bij deszelfs lezing, JEZUS gaande wegs in magt en grootheid toenemen. Trapsgewijze ziet men het aantal zijner volgers vermeerderen. Van het begin af, leidt de loop der gansche voordragt tot het verhaal van zijnen Kruisdood en van zijne Opstanding (3). Terwijl MATTHEUS en MARCUS de wonderdadige gebeurtenissen, op weinige uitzonderingen na, alleen om haar zelve boekten, en LUCAS hen ten deele volgde, hechtte JOANNES aan dezelve, als proeven van s' Heilands onvergelijkelijke grootheid, wel gewigt en waarde, en droeg er daarom eenige met meerdere breedvoerigheid voor; doch dan nog was zijn voornaamste oogmerk, dezelve als bronnen van s' Heilands lotgevallen, of als de aanleidingen tot deszelfs redenen, voor oogen te stellen. Trouwens was hij in de geschiedenis van JEZUS, door omgang en onderzoek, het beste doorgedrongen. Hij had het best geleerd de oorzaken en gevolgen te ontknoopen. Zijne ziel dacht ook, blijkens zijn eigen geschrift, veel dieper na; en moest dan zijn Evangelie niet van zelve meer *pragmatiek* zijn, dan de Evangeliën van anderen? Dat deze in enkele daden en lotgevallen van JEZUS, op zich zelve genomen, meer belang stelden, schijnt, immers bij MATTHEUS en MARCUS, welke LUCAS zich gezet had om te volgen, nog een overblijfsel van hunne opvoeding, en een gevolg van hunne mindere beschaving geweest te zijn, waardoor het ongewone in de zinnenwereld hen meest moest treffen. JOANNES integendeel was verheven genoeg, om de redenen van JEZUS als het beste deel aan te zien, en deze met zijne daden en lotgevallen tot één geheel, dat hem als Godszoon verheerlijkte, te verbinden. De grootheid van s' Heilands geest had den Jonger bij uitstek aangedaan, en hetgeen met en door hem geschied was, meende hij niet beter, dan door hetgeen uit deszelfs binnenste was voortgekomen, op te luisteren. De uitlegger der Evangeliën verlieze dan nooit uit het oog, dat de verhalen bij MATTHEUS en MARCUS, en ook wel bij LUCAS, vaak loutere fragmenten zijn, tot welker verbinding men vruchtelooze moeite zou aanwenden; maar dat JOANNES, zonder daarom

(1) *Joann.* II: 1—11.
(2) *Joann.* XI. en XII,
(3) Cf. KUINOEL *comment in Joann. Prol.* p. 38.

om de kunst der Grieken te bezitten, zich doorgaans aan de *Pragmatieke uitvoering* weet te houden. Inzonderheid legt hij zich daarop toe, om de daden, redenen en lotgevallen, die in dit Evangelie aan JEZUS toegekend worden, uit elkander optehelderen (1).

Moeten wij nu ook de *verhaalwijze van gesprekken en gebeurtenissen in het Nieuwe Testament op zich zelve* beschouwen, om aantetoonen, dat de invloed van de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Schrijvers ook hier gewerkt hebben; ik meen dien invloed bij hunne opteekening der *gesprekken*, vooreerst daarin bespeurd te hebben, dat *zij dezelve op verschillenderlei wijze mededeelen.* Bij MATTHEUS, MARCUS en LUCAS bedient JEZUS zich steeds van gelijkenissen (2). Hij drukte zich in korte spreuken uit. Zijne taal is wel oostersch, maar nogtans over het algemeen klaar en duidelijk. Wij Westerlingen kunnen hem in onze eeuw gemakkelijk bevatten, en waar wij haperen, bemerken wij, dat de duisterheid minder uit de voordragt, dan uit onze onkunde van het tijdelijke en het plaatselijke ontspruit. Wij gevoelen derhalve, bij de lezing der drie eerste Evangeliën, hetgeen zij ook zelve zeggen, dat s' Heilands redenen, doorgaans voor het volk gehouden, en naar deszelfs behoefte ingerigt zijn. Doch bij JOANNES heerscht eene zeer verschillende wijze van voorstelling. Bij dezen bedient zich JEZUS van zeer weinige gelijkenissen, maar gewoonlijk van *Allegoriën*, die zelfs den ongeletterden Oosterling, zonder eene meerdere inspanning van zijn denkvermogen, donker zijn moesten. Zijne manier van uitdrukking is niet zelden geheimzinnig, raadselachtig; verbeelding en gevoel heerschen in zijne voordragt, en zijne hooge bespiegelingen loopen meermalen op *Paradoxa* uit, die den onvatbaren stooten moesten (3), en waarin alleen de naarstige en onpartijdige onderzoeker het groote en goede mogt opmerken. Deze zeer onderscheidene wijze nu, waarop de Evangelisten JEZUS sprekende invoeren, ligt, mijns bedunkens, alleen in de karakters en denkwijzen dezer Schrijvers. De Zaligmaker moet waarlijk, naar mate van het verschil der Menschen, tijden en omstandigheden, zeer onderscheiden gesproken hebben. In zijne verdedigingen tegen geleerde of beschaafde Jeruzalemsche of andere Joden moest hij zich natuurlijk anders uitdrukken, dan wanneer hij het op onderwijzing van het volk, of van zijne leerlingen toeleide. In het eene

(1) KRUMMACHER, § 70. bl. 183. § 89. bl. 228. volgg. § 146. bl. 346. volgg.

(2) Dat het Volksonderwijs der ouden, inzonderheid der Oosterlingen, in Parabelen of gelijkenissen gekleed werd, leert VITRINGA *de Synagog. Vet.* Lib. III. Part. I. cap. V. p. 678. sqq. Men kan uit *Marcus* IV: 12. en *Lucas* VIII: 10. niet bewijzen, dat JEZUS een ander doel had; want ἵνα staat in die plaatsen voor ὅτι. Zie *Matt.* XIII: 13. en vergelijk SUSKINDS *Symbolæ ad ill. quæd. Euang. loca.* in POTTII *Syll. comm.* l. vol. VIII. p. 85. sqq. benevens GLASSIUS l. c. Tom. I. p. 539, 540.

(3) *Joann.* VI: 60. volgg.

eene geval was beschaming en nedervelling, in het andere behouding van half gewonnenen en aanwinning van bedrogenen het Hoofddoel. Ook moesten zijne troostende afscheidsredenen tot zijne Jongeren meer de verhevene taal des gevoels bevatten, dan zijne dagelijksche gesprekken met hen, die doorgaans eenvoudige inboezemingen van zedekundige lessen of bemoedigingen waren. Nu schijnt aan JOANNES de eene soort van gesprekken bijzonder bevallen te hebben; MATTHEUS, MARCUS en LUCAS vergenoegden zich met de andere; en zoo kon de wijze, waarop zij JEZUS sprekende invoerden, niet anders dan hemelsbreedte verschillen. Vraagt gij, welke de grond van deze oordeelvelling zij? dan antwoord ik: in hun eigen gemoed lag meer dan ééne oorzaak, die hen de eene wijze van voordragt boven de andere deed verkiezen. Niet alleen voelde JOANNES zich genoopt, om door het boeken der verdedigingen van JEZUS, aan de algemeene behoefte te voldoen; niet alleen schreven de drie andere Evangelisten, toen het Christendom nog maar weinig door dwaalgeesten in deszelfs groote uitbreiding belemmerd werd, en de omstandigheden alleen kennis van s' Heilands leven en onderwijs vorderden; maar hoe zouden deze, (ik bedoel bijzonder MATTHEUS en MARCUS) (1), den Heiland, in de mededeeling zijner hooge gedachten en redenen, zoo geleidelijk als JOANNES kunnen gevolgd zijn; zij, eenvoudige menschen, die boven het bereik van het gewoon menschenverstand minder denken konden, en voor wie het zedekundig volksonderwijs van JEZUS de meeste kracht en zin had? Zij lieten het dan voor den verhevenen geest van JOANNES over, deszelfs verdedigingen, hooge bespiegelingen en laatste vertroostingen te boeken. En hoe kon die Jonger anders dan met deze het meest ingenomen zijn? Die redenen van den Meester, welke hij geboekt heeft, behoorden, indien wij gissen mogen, tot deszelfs geliefde wijze van voordragt; en wie kwam hem, in denken en gevoelen, zoo nabij als JOANNES (2)?

Ook daarin blijkt de invloed, dien de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen van de Schrijvers des Nieuwen Testaments op de voorstellingswijze der gesprekken gehad hebben, *dat zij die somtijds niet zoo letterlijk opgeven, als zij door de sprekers zijn gehouden geworden.* Niet alleen doen zij gezamenlijk JEZUS en de Joden, maar ook de Engelen, waar die tot Heidenen het woord voeren, en zelfs Romeinen en Grieken, zich in den Hebreeuwsch-Griekschen stijl uitdrukken (3). Wat nu de Enge-

(1) Het geen in deze en andere plaatsen der Verhandeling van MARCUS gezegd wordt, zal men wel begrijpen, dat eigenlijk van PETRUS moest gezegd zijn; in zoo verre MARCUS alleen het, door dezen voorgedragene, opteekende. Doch dit zal geene zwarigheid maken; daar wij aan PETRUS dezelfde eenvoudigheid als aan MARCUS mogen toekennen.

(2) Cf. KUINOEL, l. c.

(3) Zie *Matt.* XXVII: 24. *Marc.* XV: 4. *Luc.* XXIII: 14, 15. *Joann.* XIX: 4, 5, 14. *Hand.* X: 4, 30. XVII: 20. XXIII: 27.

gelen, in sommige gevallen, tot het gebruik van zulk een' stijl zou gedrongen hebben, kan niemand zeggen. Maar het meest bevreemdt dezelve in den mond van Romeinen en Grieken, voor wie het onmogelijk was, de Hebreeuwsch - aardige uitdrukking te kunnen bereiken. Doch zoodra wij aannemen, dat de Geschiedschrijvers des Nieuwen Testaments de Grieksche of Romeinsche gezegden in hunnen Joodschen stijl medegedeeld hebben, wordt alles helder. En wat zou ons voor dit gevoelen huiverachtig maken? Wanneer wij den aard dezer boeken, met een' onbevooroordeelden geest nagaan, bemerken wij wel doorgaans eene woordelijke getrouwheid in de opgaven der gesprekken, maar echter ook gevallen, waarin wij den invloed, dien de karakters en denkwijzen der Schrijvers zelve op de verhaalwijze gehad hebben, nog klaarder ontdekken. Of welke betere reden weet gij van de, in het oog loopende, bekortingen, die het Evangelie van LUCAS van de, door MATTHEUS en MARCUS geboekte, gezegden geeft, aantevoeren (1)? Waarom zouden de Evangelisten zeer vele redevoeringen, gesprekken, vragen, uitroepingen, tot het opschrift op het kruis toe, op zoo onderscheidene wijze geboekt hebben, indien zij, in de slaafsche of vrije vertaling, en in de woordelijke of hoofdzakelijke opgaven, zich niet naar de stemming van hun gemoed geschikt hadden (2)? Hoe verklaart gij het anders, dat MARCUS en LUCAS beide, doch inzonderheid LUCAS, (mits de eigene woorden der sprekers reeds elders voorkomen), derzelver *meening* of *uitlegging* mededeelen? Deze laatste bijzonderheid komt mij belangrijk genoeg voor, om er een weinig langer bij te vertoeven. In zijne bestraffingsreden tot de Joden, zegt de Zaligmaker (3) bij MATTHEUS: „gelijk JONAS drie dagen en drie nachten was in den „buik van den Walvisch, alzoo zal de Zoon des Menschen drie dagen en drie nach„ten wezen in het harte der aarde." Maar bij LUCAS (4) lezen wij: „gelijk JONAS „den Ninivitea ten teeken geweest is; alzoo zal ook de Zoon des Menschen voor dit „geslacht zijn." Nu doet het zich immers van zelve voor, dat de eerstgemelde Schrijver de eigene woorden van JEZUS, de laatstgemelde derzelver meening of uitlegging opgeeft. Toen hem zeker Wetgeleerde naar het grootste gebod vroeg, antwoordde JEZUS, volgens MATTHEUS (5): „aan deze twee geboden hangt de geheele Wet en de Profe„ten."

(1) Zie alleen het VIII. *Hoofdd.* van LUCAS, en vergelijk inzonderheid *vers 6.* met *Matt.* XIII: 5, 6. *Marc.* IV: 5, 6. *vers* 7, 8. met *vers* 7, 8, 9. bij *Matt.* en *Marc. vers* 13. met *vers* 20, 21. bij *Matt.* en *vers* 16, 17. bij *Marc. vers* 15. met *vers* 23. bij *Matt.* en *vers* 20. bij *Marc.* enz.

(2) *Matt.* XXVII: 37. *Marc.* XV: 26. *Luc.* XXIII: 38. *Joann.* XIX: 19.

(3) *Matt.* XII: 40

(4) *Luc.* XI: 30.

(5) *Matt.* XXII: 40.

„ten." Maar volgens MARCUS (1) zeide hij: „daar is geen grooter gebod, dan deze." En wie ziet nu niet, dat MARCUS ons alleen den zin der door MATTHEUS geboekte woorden mededeelt? Van de Muschjens fprekende, zegt de Heiland, naar MATTHEUS (2): „Niet één van deze zal op de aarde vallen, zonder uwen Vader." Doch LUCAS (3) teekent er deze uitlegging van aan: „en niet één van die is voor God vergeten." In de voorzegging nopens Jeruzalems verwoesting, hebben MATTHEUS en MARCUS (4) klaarblijkelijk s' Heilands eigene woorden, maar LUCAS (5) derzelver uitlegging. De befchuldiging van JEZUS voor het gerigt fchijnt door MATTHEUS (6) letterlijk, door MARCUS (7) volgens de meening der valfche getuigen te zijn opgeteekend. Zoo berigten MATTHEUS en MARCUS (8), wat de Hoofdman bij den dood van JEZUS gefproken, LUCAS (9) meldt ons, wat hij bedoeld heeft. Alle deze verfchillende opgaven nu zal men wel niet beweren, dat van den Heiland zelven afkomftig, of uit een bloot toeval voortgevloeid zijn; en dan blijft er niets over, dan dat wij de reden van dezelve in den invloed van de bijzondere karakters en perfoonlijke denkwijzen der Schrijvers zoeken. Het ftrookt trouwens ook met hunne bedoelingen, dat zij fomwijlen, wanneer de eigene woorden van JEZUS reeds geboekt waren, doch eenige duisterheid hebben konden, in plaats van flaaffche verkleefdheid aan de letter, derzelver meening of uitlegging medegedeeld hebben. Zoo deed LUCAS een' grooten dienst aan de lezers van MARCUS, en de laatstgenoemde met LUCAS aan die van MATTHEUS alleen. Zij gaven het regte licht aan s' Heilands eigene woorden, welke deze Schrijver vermeld had; en nog kan hunne voorftellingswijze eene voldoende opheldering van vele plaatfen uit diens Evangelie verfchaffen (10).

Zeiden wij ook, dat de wijze, waarop de Schrijvers des Nieuwen Testaments *gebeurtenisfen* verhaald hebben, het beste uit den invloed van hunne bijzondere karakters en perfoonlijke denkwijzen kan verklaard worden: dit blijkt reeds, wanneer de Menfchen in het eene Evangelie gezegd worden, iets te *verrigten*, hetwelk zij, volgens een an-

(1) *Marc.* XII: 31.
(2) *Matt.* X: 29.
(3) *Luc.* XII: 6.
(4) *Matt.* XXIV: 15. *Marc.* XIII: 14.
(5) *Luc.* XXI: 20.
(6) *Matt* XXVI: 61.
(7) *Marc.* XIV: 58.
(8) *Matt.* XXVII: 54. *Marc.* XV: 39.
(9) *Luc.* XXIII: 47.
(10) Zie ook nog *Matt.* XII: 28. verg. *Luc.* XI: 20. *Matt.* XVI: 28. verg. *Marc.* IX: 1. *Luc.* IX: 27. en wilt gij? KRUMMACHER, § 161. bl. 391. volgg. § 190. bl. 497, 498.

ander Evangelie *doen verrigten*. Zoo verhalen MATTHEUS en LUCAS (1) dezelfde gebeurtenis met zekeren Hoofdman; doch zij verschillen daarin, dat MATTHEUS denzelven in eigen persoon tot JEZUS doet komen, terwijl volgens LUCAS, de oudsten der Joden in deszelfs plaats verschijnen. Hier houdt zich de meer beschaafde LUCAS openbaar aan de gebeurtenis, zoo als dezelve letterlijk is voorgevallen; terwijl de Palestijnsche MATTHEUS zich naar den Joodschen smaak rigt (2). Juist het tegendeel bespeurt men ten aanzien van MATTHEUS in het berigt (3), dat SALOME voor hare Kinderen, JACOBUS en JOANNES, de voornaamste eereposten in het rijk van den Messias kwam verzoeken. Zoo zal de zaak toch gebeurd zijn; en wanneer MARCUS (4) de leerlingen zelve met het verzoek doet optreden, geschiedt zulks alleen naar eene Joodsche wijze van voorstellen, waarover men zich bij hem ook niet verwonderen moet. — Eene voortreffelijke proeve van het gebruik der Geschiedschrijvers des Nieuwen Testaments om, naar den invloed van hunne bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen, dezelfde gebeurtenis van verschillende zijden voor te stellen, is de geschiedenis van s' Heilands zalving te *Bethanie* (5). MATTHEUS en MARCUS berigten ons alleen de verschijning van eene Vrouw, welke den Meester deze eere aandoet, en laten ons in het onzekere, hoe zij er kwam; JOANNES zegt ons, dat zulks in het huis geschiedde, waar LAZARUS aanzat, en MARTHA diende. MATTHEUS en MARCUS reppen geen woord van hare drijfveder; zoo wij geen ander Evangelie bezaten, zouden wij moeten denken: „Het zal teedere liefde voor den besten Heer geweest zijn!" Maar JOANNES geeft ons een ander denkbeeld. Hij doet ons het gevoel van dankbaarheid in MARIA opmerken. De Meester had haar den dierbaarsten Broeder terug geschonken, en nu was de zalf, die zij van zijne begrafenis *bewaard* had, tot deszelfs vereering niet te kostelijk. Bij MARCUS nemen *sommigen*, bij MATTHEUS *de leerlingen* haar gedrag, uit bezorgdheid voor de armen, kwalijk. Bij JOANNES is het alleen JUDAS, die haar uit den grond van een gierig, diefachtig hart berispt. Men ziet derhalve, hoe getrouw ook alle drie de Evangelisten bij de waarheid gebleven zijn, evenwel de zaken van verschillende zijden voorgesteld; en zulks kan alleen dan verklaard worden, wanneer wij op de Schrijvers zelven letten. MATTHEUS en MARCUS blijken, door hunne stilzwijgenheid van MARIA in hun geheel Evangelie, geen zonderling belang in haar te hebben kunnen stellen. Hunne eenvoudigheid deed hen enkel verhalen, het geen er was *voorgevallen*, en hetgeen ook de leerlingen, waarlijk in hunne onnoozelheid, den bedriegelijken verrader hadden *nagezegd*. Alleen schijnt zich MARCUS geschaamd

(1) *Matt.* VIII: 5 volgg. *Luc.* VII: 1. volgg.
(2) Cf. HEUCHENIUS, in Annot. ad. h. l.
(3) *Matt.* XX: 20. volgg.
(4) *Marc.* X: 35. volgg.
(5) *Matt.* XXVI: 6—13. *Marc.* XIV: 3—9 *Joann.* XII: 1-8.

ſchaamd te hebben, het woord *leerlingen* te gebruiken; mogelijk was PETRUS de hevigſte na JUDAS geweest. JOANNES integendeel voelde zich door zijne, waarſchijnlijk naauwe, betrekking op de familie van *Bethanie* tot het verhaal gedrongen, wie den Zaligmaker gezalfd, waarom zij dat gedaan had. En, gelijk zijn menschkundig oog hem hier bijſtand bood, zoo deed het hem op de eerſte bron, waaruit de berisping van MARIA voortvloeide, opmerkzaam maken (1).

Ik heb ook wel eens gedacht, of de invloed van de bijzondere karakters en perſoonlijke denkwijzen der Schrijvers, niet eene enkele keer van dien aard zij, dat zij de bijzondere tusſchenkomst der Voorzienigheid langs natuurlijke wegen met bewoordingen uitdrukken, die elders eene wonderdadige werking te kennen geven. Gewoon aan het vermelden van Engelen-verſchijningen, bragten de Bijbelſchrijvers het woord *Engel* zoo in het ſpraakgebruik over, dat zij ook daar van Engelen gewagen, waar zij enkel aan eene buitengewone werking van God dachten; en hoe zeer daarvan uit het Nieuwe Testament weinige voorbeelden kunnen bijgebragt worden, ben ik er niet vreemd van, om *Hand.* XII: 23. er toe te betrekken. De geleerden, die de woorden van LUCAS geheel en al letterlijk opvatten, moeten, of aannemen, dat de Schrijver, of hij, die deze gebeurtenis aan den Schrijver verhaald heeft, eenen Engel gezien had, hetwelk men bezwaarlijk met het berigt van JOSEPHUS (2) zal vereenigen; of zij moeten ſtellen, dat LUCAS ten dezen aanzien eene Goddelijke openbaring ontvangen heeft; maar die zou dan enkel daartoe gediend hebben, om hem bekend te maken, dat het juist een *Engel* was, door wiens toedoen HERODES zoo onverwacht ſtierf; even als of zulks zoo veel meer zeide, dan dat deszelfs dood door Gods bijzondere tusſchenkomst veroorzaakt werd; iets, hetwelk de Schrijver uit zich zelven weten kon. Het ſchijnt daarom beter, door den *Engel* alleen aan den *Dood* te denken, die, volgens Oosterſche verbeelding, als een perſoon geteekend wordt, of door de geheele ſpreekwijze *een Engel des Heeren ſloeg hem* alleen te verſtaan, dat God op eene bijzondere wijze tusſchen trad. Zoo ontwijkt men alle zwarigheden, gelijk zeer vele bekwame Mannen reeds gezien hebben (3), en men

(1) Zie KRUMMACHER, § 146. bl. 346. volgg.
(2) *Antiq. Jud.* Lib. XIX: cap. 5.
(3) Men zie HESSELINKS *Uitlegkundig Woordenboek*, II. druk bl. 209. VAN VLOTEN ter dez. pl. en TITTMANNS *Opusc. Theol.* p. 247. waar 2 *Chron.* XXXII: 21. zeer ter ſnede vergeleken wordt. STORR zelfs is ten aanzien van *Hand.* XII: 23. zeer toegevend, l. c. vol. III. p. 187, 188. — Voorts vergelijke men KRUMMACHER, § 89. bl. 229; wiens opvatting echter van de mijne verſchilt, en ook op *Joann.* V: 4. zonder reden toegepast wordt; wijl dit geheele vers door eene latere hand aan het Evangelie van JOANNES is toegevoegd geworden. Cf. GRIESBACH ad. h. l. Na dit reeds geſchreven te hebben, verblijdde ik mij, dat een geleerd man in het *Tijdſchrift van Kunſten en Wetenſchappen*, No. XIV. bl. 630. met mij, ten aanzien van *Hand.* XII: 23, ſchijnt in te ſtemmen.

men laat ook de Gefchiedfchrijver de taal voeren, die wij begrijpen kunnen, dat met zijn karakter en denkwijze overeenkomt.

Hoe dit intusfchen zijn moge; zoo iets het boven twijfel verhet, dat de bijzondere karakters en perfoonlijke denkwijzen der Schrijvers een' uitgebreiden invloed op de voorftellingswijze der gebeurtenisfen geoefend hebben, dan is het de waarneming van hunne bij uitftek eenvoudige taal. Zij geven aan de bij hen voorkomende perfonen zulke namen en zulke befchrijvingen, als hun alleen volgens het getuigenis der zinnen toekomen. LUCAS gewaagt, bij het berigt van s' Heilands hemelvaart (1), van *twee Mannen in witte kleeding;* waar door hij openbaar *Engelen* wil aanduiden. In de Opftandings-gefchiedenis van den Zaligmaker, fpreekt MARCUS (2) met dezelfde bedoeling van een' *Jongeling*, en LUCAS (3) van *twee Mannen.* Wij bemerken derhalve niet alleen, waarom EUTYCHUS (4) *een doode*, genoemd wordt, hoewel PAULUS verklaarde, dat hij werkelijk nog leefde; maar ook waarom JOZEF en MARIA (5) de *Ouders* van JEZUS heeten, terwijl elders zijne buitengewone ontvangenis onwederfprekelijk geleerd wordt. Het valt even fterk in het oog, dat deze Schrijvers de onderfcheidene gefteldheden des ligchaams op dezelfde zinnelijke wijze teekenen. In Getfemane zijn, volgens MATTHEUS en MARCUS (6), de *oogen* der leerlingen *bezwaard.* Volgens JOANNES (7) worden den blindgeborenen *de oogen geopend.* Zinnelijker kan de genezing van een' doofftommen niet uitgedrukt worden, dan op deze wijze bij MARCUS (8): „en „terftond werden zijne ooren geopend, en de band zijner tonge werd los, en hij fprak „regt." Ik wil niet herhalen, hetgeen de geleerden, nopens de gezigtkundige (*optifche*) wijze, waarop de Bijbel van Zon, Maan en Starren fpreekt, gezegd hebben; maar geef alleen in bedenking, hoe ons deze waarnemingen bevestigen, dat wij in de gefchiedenis der Oosterfche wijzen bij MATTHEUS (9) alleen aan *eene fchijnbare verplaatfing der Starre*, zoo wij den Schrijver zelven wel verftaan willen, te denken hebben (10). Voor het overige zal het geen bewijs behoeven, dat deze zinnelijke voordragt alleen als eene vrucht van de eenvoudig — levendige denkwijze der Evangelisten en Apostelen kan aangemerkt worden.

Ein-

(1) *Hand.* I: 10.
(2) *Marc.* XVI: 5.
(3) *Luc.* XXIV: 4.
(4) *Hand.* XX: 9.
(5) *Luc.* II: 41.
(6) *Matt.* XXVI: 43. *Marc.* XIV: 40.
(7) *Joann.* IX.
(8) *Marc.* VII: 35.
(9) *Matt.* II: 9.
(10) Cf. SÜSKIND, l. c. p. 78. fqq.

Eindelijk mag men ook in de Lijdensgeschiedenis van JEZUS dien invloed van het gemoed der Evangelisten en Apostelen niet voorbijzien. Zoo deze Mannen ergens de platte, geschiedkundige voordragt volgden, was het bij het verhalen van die ontzettende gebeurtenisſen, die met den dood hunnes Meesters eindigden. Alles ſtellen zij bloo-telijk ter neder, zoo als het geschied is, zonder betuiging van medelijden, zonder uitſtap, om JEZUS te verdedigen, of zijne beulen te verfoeijen. Dit is in den eerſten opſlag onbegrijpelijk. Men geraakt wel eens in verzoeking, om niet aan Natuurmenſchen, gelijk de leerlingen waren, maar aan Menſchen, zonder gevoel, zonder hartstogt, aan bedriegers derhalve, het opſtel dezer ſtukken toeteſchrijven. Doch bij een weinig nadenken, zal men het karakteristieke der Evangelisten zien doorblinken. Hoe zouden zij zich bij het lijden van hunnen Meester hebben kunnen ophouden, die zich, even als de Emmausgangers, tot het verhaal zijner opſtanding moesten ſpoeden? Hoe zouden zij zich door het medelijden van hunnen weg hebben laten afleiden, daar zij met blijdſchap over den nu verheerlijkten juichten? Hoe zouden zij ook zijne vijanden hebben kunnen aantasten? Zij zagen immers altijd op zijn lijden en ſterven tot vergeving der zonden, als op de genadige beſchikking van God. Dit gezigt moest alle hevige hartstogten tegen s' Heilands vijanden onderdrukken. Het moest zelfs hunne harten van vergevensgezindheid en menſchenliefde doen gloeijen; want die onvergelijkelijke had ook zijn lijden en ſterven voor hen ondergaan, die hem gekruist en gedood hadden.

TWEEDE HOOFDSTUK.

Wij zijn genaderd tot het tweede bewijs, dat de bijzondere karakters en perſoonlijke denkwijzen der Evangelisten en Apostelen ook invloed gehad hebben op de wijze, waarop de Evangeliſche leerſtukken en geſchiedverhalen ons worden voorgeſteld. Wij moeten namelijk trachten te *toonen, dat de aard hunner geſchriften, als geſchriften van Menſchen, ook volgens hunne eigene getuigenisſen, ons volkomen geregtigt, om dit als eene grondſtelling tot derzelver verklaring aantenemen.* Drie hoofdzaken ſtaan ons hier aantewijzen. *Vooreerst:* de aard van menſchelijke geſchriften brengt het mede, dat de, in het Nieuwe Testament begrepene, leerſtukken en geſchiedverhalen naar de bijzondere karakters en perſoonlijke denkwijzen der Schrijvers moeten zijn voorgeſteld geworden. *Ten tweede:* de bijzondere Goddelijke hulp, welke deze Schrijvers genoten hebben,

ben, noodzaakt ons geenszins, om voor deze geschriften, wat de wijze van voordragt aanbelangt, eene afzonderlijke grondstelling aantenemen. *Ten derde:* de eigene getuigenissen dezer Schrijvers geregtigen ons volkomen, om hen, ten aanzien dier wijze van voordragt, met alle menschelijke Schrijvers gelijk te stellen.

De aard van menschelijke geschriften brengt het dan vooreerst mede, dat de, in het Nieuwe Testament begrepene, leerstukken en geschiedverhalen naar de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Schrijvers zijn voorgesteld geworden.

Dat de Schrijvers van het Nieuwe Testament menschen van dezelfde gesteldheid als wij geweest zijn, erkent een ieder, indien men den onkundigen hoop uitzondert; en dus moeten wij derzelver schriften als schriften van menschen aanmerken. „Mensche-„schelijk," zegt HERDER (1), „is de taal, menschelijk zijn de uiterlijke hulpmid-„delen, met welke de Heilige Schrift geschreven en bewaard is; menschelijk is ook „de zin, waarin zij verstaan kan worden, zijn de hulpmiddelen, die haar verklaren, „is het geheele oogmerk en het nut, waartoe zij gebruikt moet worden," en geen verstandig mensch aarzelt, om dit te beamen. Het geen derhalve de aard van een menschelijk geschrift van zelve medebrengt, kan aan het Nieuwe Testament niet geweigerd worden; en dit is de invloed van het bijzonder karakter en de persoonlijke denkwijze der Schrijvers op hunne wijze van voorstellen. Ik weet wel, dat men dien invloed aan elk menschelijk geschrift wel eens op gronden toekent, welke, van nabij bezien, de vereischte sterkte missen; of men bedient zich althans van bewoordingen, welke alles behalve juist zijn. De Heer KRUMMACHER gaat van het beginsel uit, dat elk oorspronkelijk werk van den geest zijne poëzij heeft (2). Inzonderheid maakt hij deze grondstelling op de geschiedenis toepasselijk. „Ook de geschiedkunde," zegt hij (3), „had bij de Ouden hare *Muse*. Maar dan is een historiesch werk ook meer „dan verhaal (optelling) der gebeurtenissen. — Ook niet slechts de orde en voorstel-„ling der gebeurtenissen maakt ze daartoe, veel minder *rhetorische* sieraden en wendin-„gen, welke, hoe schoon zij ook zijn, beneden de waarde der geschiedenis zijn; maar „veel meer de geest van dezelve, die ons de gemoedsgesteldheid en het karakter van „den Geschiedschrijver raden, en uit den eigen toon van zijn werk raden laat." Hoe zeer ik, wat de hoofdzaak betreft, met deze redenering instemme, kan ik de bewoordingen, waarin zich de geleerde man uitdrukt, niet allen goedkeuren. Het meest van allen mishaagt mij het woord *Poëzij*, nopens elk oorspronkelijk werk van den geest gebezigd. Het is algemeen bekend, welk een misbruik de *Idealistische* wijsbegeerte van het-

(1) *Brieven over de beoefening der Godgeleerdheid*, I D. bl. 1. volgg.
(2) § 12. bl. 24.
(3) § 8. bl. 19, 20.

hetzelve met toepasfing op den Bijbel gemaakt heeft, en nog voortgaat te maken. Het is dus beter, zich van zulk een ergerlijk Modewoord te onthouden, dan aanleiding te geven tot de befchuldiging, dat men een gevaarlijk ftelfel begunftigt, of de geheele gefchiedenis in Poëzij en Mythologie wil veranderen (1). Doch het is eigenlijk ook niet juist, dat men van Poëzij fpreekt, en dezelve aan elk oorfpronkelijk werk van den geest toekent; of men moet naauwkeurig bepalen, wat men door het woord bedoelt. Doet men dit niet, en wil men evenwel de gefchriften der Evangelisten en Apostelen als voortbrengfels der Poëzij doen doorgaan, dan fchijnt men aan hunne eigene vinding te veel toetefchrijven. Wij blijven derhalve liever, met vermijding van dit dubbelzinnig woord, eenvoudig hier bij, dat elk menfchelijk gefchrift den invloed van het bijzondere karakter en de perfoonlijke denkwijzen des Schrijvers ondergaan moet. Of zouden wij, zoo doende, aan dien invloed een te uitgeftrekt gebied toekennen, en ons dus aan eene andere dwaling fchuldig maken? Zeker fchijnt KRUMMACHER hier wijsgeerige gefchriften uittezonderen. „Een wijsgeerig Schrijver," zegt hij (2), „zoekt „niet zich zelven, maar alleen de zaak voorteftellen. Men kan van hem wel op de „bekwaamheid van zijnen geest, en op het gegronde zijner kundigheden, maar niet „op zijn *individueel* karakter befluiten, en even zoo weinig ook weder hier uit zijn „gefchrift verklaren. Hetzelve vooronderftelt, dat deszelfs Auteur zijne ftof over het „geheel magtig is, en daarenboven, dat hij zich zelven zoo weet te beheerfchen, dat „zijne bijzondere belangen, zijne perfoonlijkheid en gewaarwordingen, over het geheel, „geenen invloed hebben op den, door de regelen der kunst bepaalden, vorm zijner „voordragt, of dat hij zoodanig met de onderwerpen, die hij voorftelt, ingenomen „is, dat zijn geest geheel in dezelve overgaat, en hij in zijne werken niets van zijn „*individueel* beftaan openbaart. Zulke kunstwerken noemt men *oorfpronkelijk*, in den „den hoogften zin van het woord. Zij verraden geene menfchelijke *individualiteit*, „en men kan ze, zonder dat zij daarbij lijden, befchouwen, als of zij door zich „zelven ontftaan waren, of ook als produkten van den tijd, als voortbrengfels der „natuur." Zoo fpreekt KRUMMACHER; maar ik beken, dat ik deze zijne redenering met de reeds boven aangevoerde ftelling, *dat elk oorfpronkelijk werk van den geest zijne Poëzij heeft*, niet volkomen weet te vereenigen; al houd ik ook onder het oog, dat hij terftond hierop van *eene tweede oorfpronkelijkheid* gewag maakt. Ook ftrijdt hiermede, mijnes inziens, het geen hij vervolgens (3) beweert: „Elk Wijs„geer, die niet met ledige, uit roemzucht en ijdelheid geborene, ftelfels en fpeculatiën „voor

(1) Zie zeker geleerd beoordelaar in den *Recenfent ook der Recenfenten*, V D. bl. 379.
(2) § 5. bl. 10. volgg.
(3) § 8. bl. 20, 21.

„ voor den dag komt, maar die zich geroepen voelt, om de waarheid te dienen, en „ haar den weg te banen, zal somtijds het gevoel en de verbeelding overmannen, en „ door den eigenaardigen toon zijner rede het gemoed en het karakter van den be„ daarden nafpoorder verraden. Onder de speculative wijsgeeren geven de schriften van „ KANT hiertoe voorbeelden op; en als ook iemand der populaire verlichters der men„ schelijke rede zal genoemd worden, PESTALOZZI. Men zie maar zijn oorspronke„ lijk, waarlijk Poëtisch, geschrift, over de Wetgeving en Kindermoord, en andere „ meer." Inderdaad, het geen KRUMMACHER hier zegt, schijnt mij aan de waarheid veel nader te komen. Het is toch eene zedelijke onmogelijkheid, dat eenig Schrijver een opstel zou vervaardigen, zonder dat zijn hart aan hetzelve deel nam, al ware het eene Legende, of eene bloote geschiedkundige opgave van onderscheidene meeningen. En die deelneming van zijn hart kan niet nalaten, op zijn geschrift haren invloed uitteoefenen. Hoe kunstmatig hij ook schrijve, hoe bekwaam hij ook zij, om zich zelven te verbergen, hij zal toch ongemerkt zijne meerdere gehechtheid aan het eene dan aan het andere verraden, en zijn karakter met zijne denkwijze zal, althans voor den fijnen menschenkenner, door alle de nevels, waarin hij hetzelve gehuld had, heenschijnen. Dit leert alle ervaring. „ De gezindheid van een' Schrijver," zegt CLAUDIUS (1), „ wat hem drijve, wat hij wille, is ten zijnen aanzien de beste en „ zekerste schaal, welke gewoonlijk ook ieder een, hoewel zeer dikwijls niet tot zijn „ voordeel, en zonder dat hij het zelfs weet, voor kundige lezers aan zijne kaart toe„ voegt." Zulks moeten dan ook de Schrijvers van het Nieuwe Testament gedaan hebben. Ja, al had men genoegzame redenen, om aan wijsgeerige, of eenige andere werken, den invloed der bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen te ontzeggen; men zou denzelven desniettemin aan de Schriften des Nieuwen Testaments moeten blijven toekennen. „ Men kan," gelijk KRUMMACHER grootendeels te regt aanmerkt (2), „ met grond van elken afzonderlijken mensch, dien het aan eigenlijke wetenschappelijke „ beschaving ontbreekt, en wiens aanleg alleen door hem zelven, door natuur en „ toevalligheden, vrij ontwikkelde, verwachten, dat hij zich, in opzigt tot de vor„ ming van zijnen geest, in de zinnelijke periode der beschaving bevindt, in welke de „ verbeelding de meest heerschende kracht zijner ziel is, en in welke hij zich aan „ de vrije bezigheid en speling van zijn gemoed overgeeft. Men dringe zulk eenen „ zoon der natuur, wiens geestvermogens noch door den dwang van het burgerlijke „ leven, noch door dien der armoede en slavernij verstompt zijn, om eene hem gewig-

„ ti-

(1) In zijnen *Asmus*, IV Thbl. 82, 83.
(2) § 13. bl. 26, 27.

„ tige gebeurtenis op te ſchrijven, en men zal in zijn ſchriftelijk voorſtel niet de gang„ bare boekentaal, maar het levendig geluid van zijnen mond vernemen (1)."

Welke menſchelijke geſchriften men derhalve ook bedenke, in geene derzelve kan men den invloed van de bijzondere karakters en perſoonlijke denkwijzen der Schrijvers voorbijzien. „ Schoon hij zich geweld aandoe," zegt KRUMMACHER (2) van den Geſchiedſchrijver, en wij kunnen het meer of min op alle ons bekende Schrijvers toepasſen, „ komt toch ten minſte zijn ſtrijd met zich zelven te voorſchijn, en ver„ raadt zijne gewaarwordingen in de partij, die hij kiest; vooral wedervaart dit ligt „ den Geſchiedſchrijver, die groote gebeurtenisſen meldt, aan welke zijn hart innig „ en levendig deelneemt, dat hij toch verbergen wil; en ſchoon hij in dezen ſtrijd „ ook over het geheel de zege behale, zoo zal toch zijne voordragt de eigene kenmer„ ken van zijn binnenſte dragen, en daardoor het eigenaardige van den Schrijver ver„ raden, en origineel, maar ook tevens daardoor voor den genen, die dezelve verſtaat, „ des te belangrijker worden. Men zal hem, hoe zeer hij ook zijne gewaarwordingen „ verberge, toch in het meer ſtilſtaan bij de gebeurtenisſen en menſchen, in welken hij „ belang ſtelt, in het naauwkeurig letten op alle de bewegingen en manieren van de„ zelve, en in de bijzondere oplettendheid, met welke hij die voorſtelt, gewaar wor„ den, en zelfs ſomtijds in de koele bedaardheid, die hij zich zelven afdwingt, ken„ nen." Om zich hiervan te vergewisſen, ſla men inzonderheid de boeken der Grieken en Romeinen op, en men beproeve, of hunne verhalen naar de bijzondere karakters en perſoonlijke denkwijzen niet overal gewijzigd zijn? Men vergelijke, bij voorbeeld, eens de verhalen van LIVIUS en POLYBIUS, en zie eens, hoe zij beiden hunne helden naar waarheid geteekend hebben, en evenwel hen met verſchillende kleuren, naar mate van de ſtemming hunnes gemoeds, voorſtellen. Men lette op de Griekſche of Romeinſche voordragt der wijsbegeerte en zedekunde, en men zal bevinden, dat derzelver beſchrijving niet alleen bij ieder uitviel, naar mate de Schole, waaruit hij was voortgekomen, gezind was; maar dat leerlingen van ééne Schole, eene menigte dingen van zoo verſchillende zijden, onder zoo verſchillende beelden, met zoo verſchillende bewijzen voordragen, dat het individueel inzigt der Schrijvers overal in aanmerking behoort genomen te worden. Het is daarom door ſtilzwijgende overeenkomst der geleerden een hoofdvereischte voor de uitlegkunde der Grieken en Romeinen, of liever voor alle uitlegkunde geworden, dat men zich eene juiste kennis van de karakters en denkwijzen der Schrijvers, ter verklaring van hunne voordragt, verſchaffe. Men is gewoon, bij de be-

(1 Vergel. HERDER, *vom Erlöſer der Menſchen*, bl. 30.
(2) § 5. bl. 13, 14.

behandeling van alle ongewijde schriften, veel verder te gaan, dan in het *derde Deel* zal gezien worden, dat wij met het Nieuwe Testament gaan mogen. Men maakt namelijk zeer dikwijls uit de karakters en denkwijzen, die de vervaardigers dezer schriften openleggen, het valsche van hunne verhalen zelve, en het ongerijmde van de door hen voorgedragene begrippen op. Te regt beval dan CICERO (1) reeds, dat *men niet alleen letten moest op het geen iemand zeide, maar ook op het geen hij gevoelde, en op het geen dit gevoel bij hem verwekte.* En zoo behoort men ook ten aanzien van de gewijde schriften des Ouden Testaments te werk te gaan, waarin de karakters en de denkwijzen van MOZES, DAVID, JEZAIAS en anderen op elke bladzijde doorblinken; hetwelk reeds door CLERICUS (2) met eenige voorbeelden is gestaafd geworden. In één woord, niemand kan eén eenig menschelijk geschrift noemen, waarin het karakter en de denkwijze des Schrijvers geene sporen van derzelver invloed op de voordragt ingedrukt hebben. Zelfs ter verklaring van gesprekken behoort die invloed te worden opgemaakt, zoo lang de woorden de tolken der ziele zijn (3). De redenen van den Zaligmaker kunnen, zonder die opmerking, wel eens den gezonden en waren zin missen, zoo als dit zijn gezegde: „Ik ben gekomen, om vuur op aarde te werpen, en „wat wil ik, indien het alrede ontsteken is (4)?" En waarom zouden wij dezelve ter uitlegging van het schrift uit het oog verliezen?

De aard van menschelijke geschriften brengt het derhalve mede, dat de, in het Nieuwe Testament begrepene, leerstukken en geschiedverhalen, naar de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Evangelisten en Apostelen, zijn voorgesteld geworden. „Maar hoe," hoor ik mij hier te gemoet voeren, „Hoe? — durft gij de geschrif„ten des Nieuwen Testaments met alle menschelijke geschriften gelijk stellen? — Er„kent gij in dezelve dan het buitengewone, het bovenmenschelijke niet? — Hebben „derzelver vervaardigers geene bijzondere goddelijke hulp genoten; en verbiedt ons „deze hulp niet, om voor den invloed der bijzondere karakters en persoonlijke denk„wijzen, al straalt die in alle andere voortbrengsels van den geest door, in deze ge„schriften eene plaats interuimen?" — Wij hopen door onze tweede aanmerking het tegendeel te zullen aantoonen. *De bijzondere Goddelijke hulp, welke de Schrijvers des Nieuwen Testaments genoten hebben, noodzaakt ons geenszins, om voor hunne schrif-*

(1) *De offic.* Lib. I. Cap. 41.
(2) *De arte Critica*, Tom. I. p. 277. sqq.
(3) Cf. CICERO, *de Legib.* Lib. I. Cap. 10.
(4) *Luc.* XII: 49. Cf. KEIL, l. c. § 75. p. 117.

schriften, wat de wijze van voordragt aanbelangt, eene afzonderlijke grondstelling aantenemen.

Het begrip, hetwelk men zich vrij algemeen van de *Goddelijke ingeving der Heilige Schrift* gevormd heeft, heeft bijna tot onzen tijd toe op de verklaring van den Bijbel in het gemeen, en op die van het Nieuwe Testament in het bijzonder, eenen zeer nadeeligen invloed gehad; wijl alles door de verwilderde verbeelding der menschen, op eene verbazende wijze, overdreven werd. Hoe vele, zelfs onder de Protestanten, zagen de Evangelisten en Apostelen voor bloote werktuigen aan, van welke zich de Heilige Geest, even als een kunstenaar onder ons menschen, naar welgevallen bediend had! Zij verwaardigden hen enkel met den naam van *Schrijvers;* terwijl zij God als den *Auteur* der schriften beschouwden, en allerlei beuzelachtige bewijzen voor hun gevoelen bijbragten (1). Evenwel hadden zij zelve zulks niet uitgedacht, maar van de Kerkvaders overgenomen; waar onder menig een zich zelfs belagchelijk uitdrukte. JUSTINUS *de Martelaar* (2) zegt: „dat de Heilige Mannen niets meer hebben be„hoeven te doen, dan zich aan den invloed van Gods geest overgeven, en dat deze zich „nu van hen, gelijk van eene Citer of Lier, bediend heeft, om ons hemelsche din„gen bekend te maken." „Onze gevoelens," zegt ATHENAGORAS (3), „worden ook „door de uitspraken der Profeten bevestigd, zoo als MOZES, JEZAIAS, JEREMIAS en „anderen, die ik meen, dat u niet geheel onbekend zijn kunnen, en die in verruk„king, naar het geen Gods geest, welke hen in beweging zette, hun ingaf, gesspro„ken hebben. Te weten, de Geest gebruikte hen, op dezelfde wijze, als een Fluit„speler zijne fluit, op welke hij blaast." Op dezelfde wijze redeneert THEOFILUS *van Alexandrie* (4). Hij noemt de Profeten „Menschen Gods, door den Heiligen Geest „gedreven, en door Goddelijke ingeving wijs geworden, welken God verwaardigd heeft, „om zijne werktuigen te zijn, en als zoodanige van de Schepping der Wereld en an„dere verborgenheden te spreken." IRENEUS (5) schijnt wel een weinig zachter te spreken; maar zegt toch in den grond hetzelfde. Hij handelt over den aanvang van het Evangelie van MATTHEUS, en drukt zich dan op deze wijze uit: „MATTHEUS „had kunnen schrijven van de geboorte van JEZUS; maar wijl de Heilige Geest voor„uit zag, dat er Bedriegers zouden opkomen, schrijft hij, door middel van MAT„THE-

(1) Zie b.v. v. G. DE MOOR, *Comment. in Marckium*, Part. I. C. II. § 5. p. 130. sqq. LEUSDEN. *Philologus Graecus*, p. 137. 138. en anderen, die van onderscheidene gevoelens berigt geven.

(2) *Cohortat. ad Graecos*, in JUSTINI, Opp. p. 9. B. ed. Col.

(3) *Legat. pro Christ.* p. 9. ed Col.

(4) *ad Autol.* Lib. II. p. 87. D. 88. A. ed Col.

(5) *Adv. Haeres.* Lib. III. Cap. 16.

„THEUS, de geboorte van JEZUS CHRISTUS." ORIGENES (1) toont te gevoelen, „dat „in de Schriften van den Heiligen Geest niets te vergeefs ſtaat, hoewel ſommige dingen „ons duister ſchijnen; de minſte letter, Jota of Tittel ſtaat op hare plaats, en oefent „hare kracht uit. Wij hebben daarbij onze opmerkzaamheid te beſteden, en God om „inzigt te bidden." Hierop komen ook de gevoelens van GREGORIUS *van Nazianze*, AMBROSIUS, CHRYSOSTOMUS uit; ja zoo overdreven, hebben DU PIN, CALMET en andere geleerden getoond, dat de Kerkvaders doorgaans gedacht hebben (2). Intusſchen waren de denkbeelden, welke zich vele hunner vormden, doorgaans alles behalve *conſequent*. THEOPHILUS ſchreef ook aan ſommige Heidenſche Boeken eene Goddelijke ingeving toe (3), en dit, meent men, dat ook CLEMENS *van Alexandrie* en andere gedaan hebben. In het gemeen drukten de Kerkvaders het begrip van ingeving minder, ten aanzien van het Nieuwe Testament, dan van het Oude Testament. Zoo oordeelt ORIGENES, dat de Apostoliſche Schriften niet geheel en al van den Heiligen Geest opgegeven zijn, maar hier en daar de eigene gedachten der vervaardigers bevatten, of ook hier en daar uit andere bronnen geſchept zijn (4). En zoo ſchijnt deze verdienſtelijke Kerkleeraar de zaak uit een reiner oogpunt, dan zijn tijd medebragt, beſchouwd te hebben. Doch hij is juist de eenige niet. Wij zwijgen van ſommige Gnostieken, die, volgens IRENEUS (5), in het begrip ſtonden, dat de Apostelen ſomwijlen aan de redenen van JEZUS iets uit de Joodſche wet toegedaan, ſomwijlen zich vergist hadden. Zij beſloten derhalve, dat men de uitſpraken des Nieuwen Testaments niet als geloofwaardig kon aannemen, zonder vooraf het eigenlijk goddelijke van het overige zorgvuldig geſcheiden te hebben. Tot zulk een uiterſte dreef het zeker niemand der zoogenoemde regtzinnige Christenen. Maar terwijl ATHENAGORAS met velen toeſtemde, dat zich de Heilige Geest, bij deszelfs ingeving, naar de onderſcheidene geſteldheden der Schrijvers geſchikt heeft; wilden HIERONYMUS, AUGUSTINUS en anderen;

(1) *Philocal.* Cap. 10. *et in Numer.* Hom. 37.

(2) Vide GREGOR. *Naz.* Opp. Tom. I. p. 41. AMBROS. *Comment. in Luc.* Opp. T. V. p. 7. ed Frob. CHRYSOST. *Homil. in Joann.* 36, et plura loca apud SUICER. Vol. I. p. 786. — Voorts vergelijke men DU PIN, *Prolegom. ſur la Bibl.* p. 48. volgg. CALMET *Oudheden van het O. V.* I D. I St. bl. 140. MUNSCHER *Handbuch der Christl. Dogmengeſchichte*, I B. bl. 336 volgg. III B. bl. 98 volgg. De laatstgenoemde deelt onder anderen ook deze plaats van AUGUSTINUS *de Conſenſ. Evang.* Lib. I. Cap. 35. mede: „Cum illi (discipuli) ſcripſerunt, nequaquam dicendum est, quod „ipſe non ſcripſerit, quandoquidem membra ejus id operata ſunt, quod dictante capite cognove„runt. Quidquid enim ille de ſuis factis vel dictis nos legere voluit, hoc ſcribendum illis, tanquam „manibus ſuis, enunciavit."

(3) l. c. pag. 88.

(4) Verg. MUNSCHER, I B. bl. 351, 352.

(5) l. c. Lib. III. Cap. 2.

ren, dat God de Heilige Schrijvers wel op eene bijzondere wijze had bijgestaan; maar evenwel veel aan hun oordeel had overgelaten (1). Deze goede wenken, die in sommige schriften verspreid liggen, zijn intusschen niet te vergelijken bij de betere begrippen, welke de geest der Hervorming voor onze dagen bereid heeft. Van dien tijd af hebben geleerden uit allerlei genootschappen, tot de zuivering van het leerstuk der goddelijke ingeving, om het zeerst geijverd; en hoe zeer zij uit onderscheidene beginselen handelden, en zich dikwijls niet van dwalingen vrij hielden, hebben zij licht genoeg voor de Nakomelingschap weten te verspreiden. De namen van RICHARD SIMON, DU PIN, CALIXTUS, EPISCOPIUS, WARBURTON, DODDRIDGE zijn te bekend, om hunne werken aantehalen. Men voege er vooral onzen DE GROOT bij, die zich dus uitdrukte: „Dat de Heilige Geest in min noodzakelijke dingen aan een' elk der „Schrijvers overliet, het geen hem eigendommelijk was (2)." In latere dagen bouwde ERNESTI zijn onderwijs in zijne onschatbare *Institutio Interpretis* op deze vooronderstelling, dat een elk der Bijbelschrijvers zijn' eigen' stijl gevolgd is. Het was bij hem een voorname uitlegregel, dat men het spraakgebruik van eenen Schrijver moet zoeken te ontdekken, en ten dien einde op deszelfs leeftijd, opvoeding en begrippen eene stipte opmerkzaamheid behoort aantewenden (3). Ik weet het wel, dat desniettemin de groote man aan het oude begrip van ingeving nog al te zeer verkleefd was, en oordeelde, „dat God alle woorden, en door, en met dezelve, de zaken ingegeven „had, en wel zoodanige woorden, en in zulke verbinding, als met de gewoonte en „vatbaarheid van een' ieder het meest strookte (4)." Maar hij moest ook iets voor zijne nakomelingen ter verbetering overlaten. Zijn leerling MORUS nam reeds het woord *ingeving* in die beteekenis, welke voor de speciale uitlegging der voorstellingswijze uit den invloed der bijzondere karakters en persoonlijke denkbeelden eene ruimere plaats overliet (5); terwijl hij te gelijk wenken gaf, om de *Historiesche* Schriftverklaring van de *Grammatikale* te onderscheiden (6). Reeds te voren had SEMLER, voor wien anders ERNESTI noch MORUS in geleerdheid behoefde te wijken, in meer dan één geschrift eenige zuiverder denkbeelden over den Bijbel pogen te verspreiden. Maar nie-

(1) Zie, behalve de reeds aangehaalde Schrijvers, J. N. SCHAEFER, *Institutiones Scripturisticæ*, Part I. Isagoge § 26. sqq. p. 27, en PLANCK, *Einleitung in die Theologische Wissenschaften*, I Th. bl. 414. volgg.

(2) *Præfat. in Joann.* p. 847. Zie eene andere plaats in deszelfs *Votum pro pace ecclesiast.* &c. aangehaald bij PLANCK, bl. 432.

(3) *Inst. Interp.* p. 48, 58, 59. alib.

(4) *Neueste Theol. Bibl.* II B. bl. 56. volgg. Zie ook deszelfs *Neue Theol. Bibl.* II B. bl. 154. 510. III B. bl. 468. volgg.

(5) *Epitome Theol. Crist.* ed. IV. p. 16.

(6) *Acroases* Vol. I. p. 66, 67. Cf. EICHSTÄDT, Vol. II. p. 339, 340.

niemand is daarin beter geflaagd dan TOELLNER (1), van wien men met PLANCK (2) zeggen mag, dat hij een nieuw tijdperk in deze wetenfchap geopend heeft. Het is vooral aan zijnen arbeid te danken, dat de geleerden vrij algemeen aan de ingeving der Heilige Schrift zulk een begrip verbonden hebben, als de eigene werkzaamheid der Schrijvers niet uitfluit. Wil men zich tot ons vaderland bepalen; men leze eens, het gene nog voor weinige jaren de beroemde Hoogleeraars MUNTINGHE en VAN VOORST over dit ftuk gezegd hebben, of het geen VAN VLOTEN in zijn voortreffelijk Bijbelwerk heeft aangemerkt; en men zal zich, hoe zeer men hen in alles niet ziet overeenftemmen, nogtans van de veel helderder begrippen, die ook onder onze Landgenooten zijn opgegaan, volkomen overtuigd rekenen (3). Wendt men het oog op *Duitschland*, dan ziet men niet alleen een redelijker begrip nopens de ingeving ingevoerd, niet alleen van hetzelve gebruik gemaakt, om de uitlegging van de voordragt des Nieuwen Testaments naar de bijzondere karakters en perfoonlijke denkwijzen des Schrijvers te wettigen; maar met die uitlegging ook werkelijk begonnen. Men denke flechts aan eenen BECK (4), een' PLANCK (5), een' SEILER (6). Ik kon er eene geheele menigte Godgeleerden en Uitleggers van allerlei denkwijze bijvoegen (7). Maar waartoe zou dit dienen? — Men zal aan den dikwijls aangehaalden KRUMMACHER van zelve denken, die, al moet men zelfs zijn hoofddenkbeeld nopens de ingeving afkeuren, toch genoegzaam bewezen heeft, dat dit leerftuk de uitlegging naar de karakters en denkwijzen der Schrijvers niet mag beletten (8). De eenige, die nog eene bijzondere vermelding verdient, is de Leipziger Hoogleeraar KEIL, wiens, op aandrang van genoemden Hoogleeraar VAN VOORST in het Latijn vertaalde, en daarna aan denzelven opgedragene *Elementa Hermeneutices Novi Testamenti*, het ware ftandpunt van den Uitlegger des Nieuwen Testaments veel juister, dan ergens elders gefchiedt, aanwijzen (9). Het is zoo, niet weinige geleerden hebben door dit een en ander aanleiding gekregen, om het

(1) *Die Göttliche Eingebung der Heilige Schrift unterfucht*, vooral bl. 334 volgg.
(2) t. a. p. bl. 455.
(3) MUNTINGHE, *Pars Theol. Christ. Theoret.* § 80. fqq. p. 104. fqq. VAN VOORST, *Compend. Theol. Christ. Ordo et Argum.* Cap. II. § 7. p. 13, 14. VAN VLOTEN t. a. p. X D. bl. 8. volgg.
(4) *Monogrammata Hermeneutic. Libr.* N. T. Part. I. p. 25. *Obferv. Critic. Exeget.* Part. II. Obf. 3. p. 4. fqq. Obf. 4. p. 15. fqp.
(5) t. a. p. I. Th. bl. 403. fqq. II Th. bl. 108. fqq.
(6) *Bijbelfche Uitlegkunde*, uitgegeven door den Hoogleeraar HERINGA, p. 1.
(7) Mogelijk moet ik niet vergeten het reeds veel vroeger uitgegeven werkje van JENYNS, *Confidérations fur l'evidence interne de la Religion chrétienne*, p. 76. fqq.
(8) Zie inzonderheid § 16. bl. 32. volgg.
(9) Zie inzonderheid § 98. p. 145. fqq. § 104. p. 154. § 116. p. 185, 186. § 117. p. 189. fqq.

het ſpoor verre te buiten te treden. Zij hebben niet alleen de wanbegrippen nopens de Goddelijke ingeving beſtreden; maar al het buitengewone uit dezelve weggenomen, en dus het geheele leerſtuk zelve verworpen. Zij pasſen derhalve de verklaringswijze uit de karakters en denkwijzen der Schrijvers zoo op het Nieuwe Testament toe, dat deszelfs achtbaarheid en gezag verloren gaan zouden (1); doch het is hier de plaats niet, om het leerſtuk der goddelijke ingeving te verdedigen. Het weinige, dat daaromtrent in deze Verhandeling vereischt wordt, zal, benevens alles, wat de achtbaarheid en het gezag van de Schriften des Nieuwen Testaments betreft, in het *derde Deel* gezegd worden.

Thans moet alleen beſlist worden, of de geleerden van onzen tijd die goedkeuring, welke ik hun gegeven heb, wezenlijk verdienen, wanneer zij die goddelijke ingeving van het Nieuwe Testament zoo voorſtellen, dat de invloed van de bijzondere karakters en perſoonlijke denkwijzen der Schrijvers op hetzelve behouden blijft. Dit komt mij althans zoo geheel moeijelijk niet voor. Beſchrijf ik, bij voorbeeld, gezegde ingeving met den Hoogleeraar VAN VOORST, als: „die goddelijke hulp van „den Heiligen Geest, door welke hij de heilige Schrijvers bijgeſtaan, en hen, bij het „te boek ſtellen van dingen, die den Godsdienst betroffen, tegen alle dwalingen be„veiligd heeft;" dan laat ik hen in alle gevallen als menſchen naar de kennis van hunnen tijd, of hun volk, ſchrijven, wanneer zij andere wetenſchappen aanroeren, of zich met dingen des gemeenen levens bezig houden. En daartoe word ik door hunne geſchriften volſtrekt gedrongen. Gewaagt, bij voorbeeld, JACOBUS (2), van *den roest des gouds*, en heeft men dit op allerlei wijze gewrongen, omdat niet alleen latere Natuurkundigen, maar ook de Grieken en Romeinen, het goud, als het eenige metaal, hetwelk geen' roest ondergaat, beſchouwd hebben: ik beken liever, dat de briefſchrijver den gang der wetenſchap onder de Joden gevolgd is. Dit maakt in eens alle kunſtenarijen nutteloos; en dit is ook het natuurlijkſte, want, „wie kan," om met den voortreffelijken PLANCK (3) te ſpreken, „van de vervaardigers des Nieuwen „Testaments gelooven, dat zij in zulke dingen zoo veel boven hunnen tijd vooruit, „en

(1) Men zie, bij voorbeeld, BRETSCHNEIDERS reeds boven aangehaalde *Historisch-Dogmatiſche Auslegung des Neuen Testaments*, bl. 256. volgg. 259, 266. AMMON, *Bibliſche Theologie*, 2 Ausg. I B. bl. 50 volgg. EICHHORN, op. v. v. p. p. en anderen, bij PLANCK genoemd, waar de geſchiedenis van dit leerſtuk beter, dan ergens elders, indien ik mij niet vergis, behandeld wordt, I Th. bl. 413 volgg. Het voornaamſte kan men in een klein beſtek bijeen vinden in STÄUDLINS *Lehrbuch der Dogmatik und Dogmengeſchichte*, 3 Ausg. bl. 138 volgg.; hoewel ook door dezen geleerde alles te verre gedreven wordt.

(2) *Jac.* V: 3.

(3) t. a. p. II Th. bl. 81., vergel. vooral ook JENYNS t. a. p. bl. 77 volgg.

„en alzoo immer zigtiger, helderder en zuiverder begrippen gehad hebben?" Op deze wijze ontneem ik ook den Deisten hun onbetamelijk vermaak, hetwelk zij zich met vele ſtukken uit den Bijbel, en onder anderen, daarmede aandoen, dat PAULUS door den Heiligen geest zou zijn bekwaam gemaakt, om aan TIMOTHEUS te kunnen ſchrijven, dat deze hem *den reismantel, dien hij te Troas had achtergelaten, zou medebrengen*, of voor zijne gezondheid *wat wijns drinken zou.* Al verder zie ik geene noodzakelijkheid, om de Goddelijke hulp der Evangelisten en Aposteleu in een' *ſtelligen zin* te verſtaan, en dus of van eenen aandrang tot Schrijven, of van eenige mededeeling van nieuwe denkbeelden; zoo dat deze Mannen verhinderd werden, om zelve te denken, of het geen zij dachten, als voortbrengſels van hun' eigen' geest, te boek te ſtellen. Zij liet hen integendeel aan hun eigen gemoed over, om, even als alle andere Menſchen, in het opteekenen van hetgeen hun goed en nuttig voorkwam, te werk te gaan. Alleen *zorgde zij, dat deze Mannen zich, in zaken, den Godsdienst betreffende, aan geene dwaling ſchuldig maakten, het zij door eene, tegen de waarheid ſtrijdende, voorſtelling der Evangelieſche geſchiedenis, het zij door eene voordragt van leerſtukken, welke tegen den Geest des Christendoms inliepen.* Zulk eene goddelijke hulp van Mannen, welke de Voorzienigheid ook door hunne ſchriften, al dachten zij zelve zoo hoog niet, tot grondleggers van de zedelijke hervorming des menschdoms geroepen had, komt mij regt eigenaardig voor; zonder dat ik daarom dwaas genoeg ben, eene poging te willen doen tot verklaring van de wijze, op welke God hen van dwalingen bevrijd heeft. Het is mij genoeg, zoo veel in het midden te brengen, dat men de ingeving van hunne ſchriften niet wel anders, dan in den voorgedragen' *ontkennenden zin* kan opvatten. Welligt beroept zich evenwel iemand op het woord *ingegeven* (θεόπνευστος), hetwelk men uit de bekende plaats van PAULUS aan TIMOTHEUS (1) tot den geheelen Bijbel pleegt overtebrengen, en waardoor men zeggen zal, dat toch eene mededeeling van hemelſche waarheid ſchijnt te kennen gegeven te zijn. Maar dit woord ontleende PAULUS, en vóór hem reeds PHILO met andere Joden, van de Grieken, die het van hunne Orakelpriesters bezigden. Zij pasten hetzelve, omdat zij geen ander woord hadden, voor zoo verre op den Bijbel toe, als het onderwerp zulks duldde; hetwelk dus altijd een vraagſtuk blijven kan. Dit is zeker, door hetzelve in de volle kracht te nemen, zou men die ongerijmdheden, welke er de Grieken, zoo als bij hun Μάντις en andere woorden, bij dachten, ook niet kunnen buitenſluiten. Men verſta er dan alleen eene bijzondere Goddelijke hulp door, zonder eenige nadere bepaling. En zoo beſchouwd, mag ik het wel lijden, dat men dit woord tot de ſchriften des Nieuwen Testaments uitſtrekke. Evenwel zal niemand loochenen, dat PAULUS alleen van

(1) 2 *Tim.* III: 16.

van het oude Testament fpreekt, en allerwaarfchijnlijkst alleen de *Prophetifche fchriften* bedoelt (1). Ja, welligt heeft hij, even als in de bekende plaats van PETRUS (2), alleen de *Prophetiën zelven* op het oog, en gewaagt hij flechts daarom van *fchrift*, wijl ten zijnen tijde de *Prophetie* van hetzelve onaffcheidelijk was (3). De overige plaatfen van het Nieuwe Testament, met welke men, van ouden tijd, voor eene ftellige werkzaamheid van God, op deszelfs Schrijvers gewoon was te pleiten, zijn veel zwakker, en daarom heeft men er zich ook van kunnen bedienen, om aan zeer onderfcheidene begrippen nopens de Goddelijke hulp der Evangelisten en Apostelen gezag bij te zetten. Met dat alles, is het Hoofddenkbeeld, hetwelk in dezelve ligt, dat *eener bevrijding van dwaling*, waardoor het verftand dezer Mannen de Godsdienstleer uit geen verkeerd oogpunt bij het fchrijven befchouwde, en hun geheugen hen in de voorftelling van hetgeen wezenlijk tot bevestiging des Christendoms gebeurd was, niet misleidde. Althans welk verftandig Man laat zich thans nog door deze plaatfen weerhouden, om verfchillende trappen aan de ingeving toetekennen, als ware het niet zonneklaar, dat in dingen, welke langs gewone wegen konden gekend worden, niet die hulp noodig was, welke tot de ontdekking van leerftukken of toekomftige gebeurtenisfen vereischt werd? Ik wil alleen hier mede zeggen, dat men thans eenftemmig van het drukken dier plaatfen, die men ter bevestiging van de ingeving des Nieuwen Testaments bezigde, gelukkig is terug gekomen, en dus een elk, die mij deze plaatfen wilde tegenwerpen, zijn eigen gevoelen beftrijden zou. Immers twijfel ik voor mij zeer, of die vastftelling van verfchillende trappen der ingeving wel op een zuiver begrip van het Goddelijke in den Bijbel ruste. Mijnes inziens, hebben vele namelijk twee dingen niet genoeg onderfcheiden, te weten, *de Goddelijkheid der Christenleer zelve*, en *de Goddelijke ingeving der gefchriften* (4). Vóór dat de Evangelisten en Apostelen fchreven, waren zij, en door den omgang met JEZUS, en vervolgens door hemelfche Openbaring in het regt verftand van de Christenleer, en van alles, wat de Christenleer betrof, ingewijd geworden. Vóór dien tijd hadden zij de Evangeliefche Gefchiedenis, door eigene ervaring, of door geloofwaardige berigten van anderen, leeren kennen. De vraag is derhalve, waartoe bij hun fchrijven eene ontdekking van den Hemel zou gediend hebben? En ik kan, met allen eerbied voor beter oordeel, niet anders zien, of dezelve zou noodeloos geweest zijn. Alleen bleef de zorg, dat zij zich in de opteekening van hetgeen zij, op eene gewone of buitengewone wijze, waren te weten gekomen, niet vergisten, een voornaam vereischte; doch daaraan kon door eene Goddelijke bewaring, zoo als die bo-

(1) Zie HESSELING t. a. p. bl. 376 volgg.
(2) 2 *Pet.* I: 19—21.
(3) Verg. voorts ook PLANCK I: Th. bl. 390.
(4) Zie PLANCK, I. Th. bl. 272. volgg.

boven omschreven is, volkomen voldaan worden. Ik geloof daarom, veilig te kunnen besluiten, dat God, die met zijne wonderen of bijzondere tusschenkomsten niet kwistig te werk gaat, hun bij het vervaardigen hunner schriften geene andere, dan deze hulp, geschonken heeft. Hier uit verklaar ik het dan ook, dat er in het Nieuwe Testament niet gezorgd is, om *alle* leerstukken zoo duidelijk voortestellen, dat over dezelve nooit, met eenigen schijn van billijkheid, kon gestreden worden. En nu volgt ook van zelfs, dat de Goddelijke hulp, welke de Evangelisten en Apostelen ondervonden, hen niet kan wederhouden hebben, om zoo te schrijven, als het meest met hunne bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen overeenkwam; en wij behoeven geene andere grondstelling bij de uitlegging hunner schriften aantenemen, dan van welke wij ons met betrekking tot ieder menschelijk geschrift bedienen.

Zoo er intusschen bij iemand nog eenige zwarigheid mogt zijn overgebleven, het betoog, waartoe ik nu overga, dat *de eigene getuigenissen der Evangelisten en Apostelen ons volkomen geregtigen, om hen, wat de wijze van voordragt aanbelangt, met alle menschelijke Schrijvers gelijk te stellen;* dit betoog, vertrouw ik, zal die zwarigheid doen verdwijnen.

Vooreerst *worden de Evangelisten en Apostelen in het Nieuwe Testament zelve als gewone Menschen beschreven.* Zij volgen hunne eigene wijze van zien en gevoelen. Zij beleggen in moeijelijke gevallen vergaderingen, en laten zich elk op zijne wijze over zaken van den Godsdienst uit. Zij vellen derhalve, een ieder naar zijn bijzonder karakter en persoonlijke denkwijze, hun oordeel. Zoo komen zij, niet alleen in de Evangeliën, toen zij nog met hunnen Meester omwandelden, waarover niemand met ons zal twisten; maar ook in de Handelingen der Apostelen, nadat hun de gaven des geestes van den Pinksterdag af medegedeeld waren, voor. Het verrigte op de vergadering te *Jeruzalem* (1) is eene algemeen bekende proeve van hunne beraadslagingen en onderscheidene oordeelvellingen. Niets buitengewoons kan men in hunne handelwijze bemerken. Zij geven in hunnen Brief aan de Christenen (2), het gevallen besluit als hun eenparig goeddunken op; en daar zij dit een weinig verder (3) met *het goeddunken van hen zelven en van den Heiligen Geest* verwisselen, blijkt het, dat zij er deze vermelding van den Heiligen Geest bijvoegen, om hunne lezers van de vreeze, dat zij gedwaald mogten hebben, volkomen te bevrijden; maar voor het overige de vorming van het besluit alleen aan zich zelven toeschrijven. Dit is ook de reden, waarom dat besluit (4) den naam draagt van *verordeningen, die van de Apostelen en de Ouderlingen te Jeruzalem*

(1) *Hand.* XV.
(2) *Vers* 25.
(3) *Vers* 28.
(4) *Hand.* XVI: 4.

hem goed gevonden waren. Op eene andere plaats (1) gaan deze Apostelen en Onderlingen weder als gewone Menschen te werk. Zij raden PAULUS, zich voorzigtigheids halve naar de Joodsche wetten te gedragen; en PAULUS volbrengt dit. PAULUS zelf vertoont zich, voor het Sanhedrin geroepen (2), geheel en al van eene menschelijke zijde; en dat niet alleen in zijne stoute aanspraak aan den Hoogepriester, niet alleen in zijn antwoord: *ik wist niet, dat dit de Hoogepriester was*, (eene *Ironie* op diens onwaardig gedrag, en op de ondeugende wijze, waarop hij zijn ambt verkregen had); maar vooral daarin, dat hij den aanval op zich zelven met veel beleid afkeerde, door tusschen de Raadsleden, uit Phariseërs en Sadduceërs bestaande, een' twistappel te werpen. — Hij deed hier niets anders, dan hetgeen ieder braaf Man gedaan kon hebben, en verdiende dus geene zoo bittere beschuldiging, als de meergemelde *Fragmentschrijver* over hem uitspreekt (3); maar handelde evenwel zoo, dat wij blootelijk den Mensch, die door zijn gemoed geleid werd, in hem aanschouwen. Doch wat vertoef ik bij deze en dergelijke plaatsen! De Zaligmaker zelf verkondigde zijnen Apostelen in die zelfde redenen, die het beste bewijs voor derzelver leiding door den Heiligen Geest uitmaken (4), dat niet alleen die geest van hun getuigen zou, maar *dat ook zij zouden getuigen: wijl zij van het begin met hem geweest waren.* „*De Apostelen*" zegt NOESSELT (5), „krijgen hier in last, aangaande CHRISTUS te leeren, omdat zij zelve „bij de redenen en daden van CHRISTUS tegenwoordig geweest waren; maar *aan den* „*geest* wordt dit leeren toegekend, wijl de Apostelen door denzelven eene volkomener „kennis nopens CHRISTUS verkrijgen moesten, om, behalve hetgeen zij reeds uit het „onderwijs en den omgang met CHRISTUS wisten, ook nog andere, nader te bevattene, „dingen aan hunne toehoorders voorte stellen."

Hier komt eene tweede bijzonderheid bij. De Evangeliën en andere Schriften des Nieuwen Testaments zijn vol van getuigenissen wegens *den trapswijzen gang van onderwijzing, welken* JEZUS, *toen hij op aarde omwandelde, met zijne Jongeren gehouden heeft.* Hij wilde hen tot eene juiste kennis van zijne lotgevallen en daden in staat stellen. Hij deed zich dan overal door hen vergezellen. Sommigen hunner vergunde hij, als ware vertrouwelingen, te aanschouwen, hetgeen voor anderen nog moest verborgen blijven. En met hoe vele zorgen, met welk eene onvermoeidheid heeft hij zich toegelegd, om hun de waarheden van zijnen Godsdienst aangenaam te maken, en in te pren-

(1) *Hand.* XXI: 17. volgg.
(2) *Hand.* XXIII.
(3) *Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger*, bl. 247.
(4) *Joann.* XIV: XVI.
(5) *Opusc. ad Interpr. sacr script.* Fasc. II. p. 45. en vergelijk MICHAËL t. a. p. *Bijvoegsels en verbeteringen*, bl. 4

prenten! Elke bladzijde der Levensgefchiedenis van JEZUS ftrekt daarvan ten blijke. Maar ftel nu eens, dat zij, als Predikers en Schrijvers van den Godsdienst, niet zelve geredeneerd, dat zij niet, even als alle andere Menfchen, naar hunne bijzondere karakters en perfoonlijke denkwijzen gehandeld hebben, dat hun integendeel door bijzondere Goddelijke tusfchenkomst, hunne mondelijke en fchriftelijke voordragt fteeds is ingegeven geworden; dan is alle die moeite van JEZUS, dan zijn alle onderrigtingen en voorbereidingen, welke zij van hem ontvangen hebben, vruchteloos geweest, en het is verwonderlijk, dat de wijze Meester dien verdrietelijken arbeid niet gefpaard heeft. Ja, dan is het zelfs vreemd, dat God hun door bijzondere Openbaring, omtrent dingen, die zij te voren niet hadden kunnen weten, zoo als omtrent de roeping der Heidenen (1), trapswijze verlicht heeft. Doch keer de zaak eens om! Laat de Apostelen, en derhalve ook de Evangelisten, bij het te boek ftellen van den Godsdienst, door den Heiligen Geest alleen tegen wezenlijke dwaling beveiligd, en voor het overige hunne fchriften, even als alle menfchelijke fchriften, opgefteld zijn geworden; dan vraagt gij niet meer, waarom God hen trapswijze bekwaam gemaakt hebbe? Dan regtvaardigt gij JEZUS in de zorgvuldige opvoeding van zijne Jongeren. Dan ftraalt zijne diepe wijsheid door, die aan hunne karakters een' edelen vorm, en aan hunne denkwijzen eene wending zocht te geven, welke zich met den geest des Christendoms naauw vereenigde. Dit laatfte verdient te meer de voorkeur, daar zij, met uitzondering van de Openbaring van JOANNES, niet één Schrift in het licht gezonden hebben, hetwelk eenigzins het voorkomen heeft, dat het hun door Goddelijk onderwijs is medegedeeld (2).

En dit brengt mij tot eene derde bijzonderheid. *De Evangelisten en Apostelen verklaren zelve, in hun fchrijven te werk gegaan te zijn, gelijk alle menfchelijke Schrijvers.* Zij doen zich als Mannen voorkomen, die, hoe ook door hoogere tusfchenkomst onderwezen, hoe ook door hoogeren bijftand voor dwalingen in hunne Schriften beveiligd, evenwel alleen *zelve gefchreven*, en naar hunne bijzondere wijze van zien, denken en gevoelen, hunne voordragt ingerigt hebben. Dit blijkt terftond daaruit, dat zij zelve als borgen optreden voor de waarheid van alles, wat zij mededeelen. LUCAS vordert in het begin van zijn Evangelie (3), op grond van zijn eigen naauwkeurig onderzoek, dat THEOPHILUS aan hetzelve volkomen geloof geve. PETRUS beroept zich (4), bij de vermelding van s' Heilands verheerlijking op den berg, op zijne eigene ondervinding, en die zijner Medebroeders. JOANNES dringt in zijn' eerften Brief (5) zijne lezers tot

(1) *Hand.* X: XI.
(2) Verg. DOEDERLEINS *christlicher Religions-Unterricht*, II. T. bl. 77. volgg.
(3) *Luc.* I: 1—4.
(4) 2 *Pet.* I: 16—18.
(5) 1 *Joann.* I: 1—4.

tot blijmoedige omhelzing van alles, wat hij hun nopens CHRISTUS en Christendom bekend gemaakt had, en nog bekend maakte. Niemand moest er aan twijfelen, of zijne eigene ervaring kon hem voor alles gerust doen inſtaan. Doch die plaats in zijn Evangelie, waar hij den dood van JEZUS verhaalt, verdient de allermeeste opmerking. Na de doorſteking van s' Heilands zijde, en de uitvloeijing van water en bloed berigt te hebben, laat hij terſtond dit volgen (1); „En die het gezien heeft, die heeft het ge„tuigd, en zijn getuigenis is waarachtig; en hij weet, dat hij zegt, hetgeen waar is, „opdat gij ook gelooven moogt." Om welke reden nu ook JOANNES zijn verhaal op zulk eene plegtige wijze moge bevestigen, niemand kan hier voorbijzien, dat hij zich zelven eenig en alleen tot borg ſtelt. Hij gewaagt niet alleen van zijne zintuigen, maar van zijne bewustheid bij zich zelven, van zijn gedrongen gemoed; ſprekender bewijs, dat de Apostel eenig en alleen uit zich zelven geſchreven heeft, kan men daarom niet begeeren. Hieraan is zeer gelijk een ander getuigenis (2), het zij van JOANNES zelven, het zij van de Epheſiſche Ouderlingen, die aan het Evangelie een naſchrift, in de twee laatſte verzen begrepen, zullen toegevoegd hebben. Ook PAULUS beroept zich (3), ter bevestiging der waarheid, niet op derzelver ingeving door den Heiligen Geest, maar op den grond van zijn eigen weten, van hetgeen in zijne ziel omging; en de leiding van den Geest diende ſlechts ter zijner verzekering, dat hij zich niet bedroog. Hij *betuigt* het derhalve *bij* CHRISTUS, en *bij dezen, hem voor dwaling beveiligenden, Geest*, (indien NOESSELTS (4) verklaring doorgaat), dat zijn hart met onafgebrokene droefheid over de onbekeerlijkheid zijner voormalige geloofsgenooten vervuld is. De geheele wijze van uitdrukking leert dus den Man kennen, die, als alle andere Menſchen, zijne eigene gevoelens in ſchrift openbaarde. Geen wonder dan, dat hij gewoon is, in zijne Brieven het goddelijke van het menſchelijke te onderſcheiden; zoo als vooral 1 *Cor.* VII., waar hij ſommige vermaningen nopens het huwelijk *geboden des Heeren*, doch andere *eigene raadgevingen* noemt, welke hij aan de Corinthiërs om den drang der tijden mededeelt. Ware hem alles, wat hij ſchrijven moest, door den Geest ingegeven, en had hij zijne oorſpronkelijkheid van denken en gevoelen daar onder verloren; dan moest hij het een niet minder dan het ander als Goddelijk bevel aangemerkt hebben. Nu verklaart hij zich zelven, door het maken van onderſcheid, voor een' Schrijver, die de hoogere onderwijzingen, welke hij, of aan de, reeds op aarde verkondigde, leer van JEZUS, of aan bijzondere Goddelijke Openbaring verſchuldigd was, als Mensch te boek ſtelde, en met zijne eigene denkbeelden vereenigde. Het is zoo, in het 40 *vers* zegt hij:

(1) *Joann.* XIX: 35.
(2) *Joann.* XXI: 24.
(3) *Rom.* IX: 1.
(4) L. C. FASC. I. p. 146, 147.

bij: „Ik meene ook den Geest van God te hebben;" maar men leze, hetgeen er onmiddelijk ten aanzien eener weduwe voorafgaat: „zij is gelukkiger, indien zij zoo blijft, „naar mijn gevoelen." Hoe duidelijk wordt het daardoor, dat de leiding des Apostels door den Geest hem geen beletsel is, om zelf te denken, en het gedachte neêr te schrijven! Zijne vermelding *van den geest* dient derhalve niet, om zich zelven het gewoon menschelijke te ontzeggen; maar om zijne lezers de juistheid van dit menschelijke in hem, van zijn eigen gevoelen te doen inzien; daar de hoogere hulp, welke hij als Apostel genoot, hem bewaarde, om verkeerde raadgevingen mede te deelen. — Bij deze voorname plaats kan men nu nog die plaatsen voegen, waarin PAULUS getuigt, *naar den Mensch*, dat is, *op eene menschelijke wijze tegen Menschen* te spreken (1); en welke alle meer of min daartoe dienen kunnen, om ons geen' ander persoon, dan den Mensch PAULUS, in zijne Schriften te doen erkennen. Wanneer dit nu van PAULUS waar is, zal wel niemand aarzelen, om hetzelve tot de Schrijvers des Nieuwen Testaments in het gemeen uit te strekken. Ja, in de eigene verklaringen van den Apostel is er nog iets, hetwelk ons dringt, om hem en zijne Medebroeders bij het schrijven als gewone Menschen, die de wijze van voordragt naar hunne karakters en denkwijzen inrigtten, te beschouwen. Hij bekent (2), *den Joden een Jood*, *den Grieken een Griek*, *en allen alles geworden te zijn*, en zich dus naar een' ieders bevatting en behoefte in zijn onderwijs geschikt te hebben. In deze verklaring zien wij duidelijk de menschelijke wijsheid doorstralen, waarvan trouwens ook de proeven in alle zijne Brieven voor handen zijn. Hetzelfde blijkt uit hetgeen hij elders (3) zegt: „Weest zonder aanstoot te geven, en „den Joden, en den Grieken, en der gemeente Gods; gelijkerwijs ik ook in alles allen „behage, niet zoekende mijn eigen voordeel, maar het voordeel van velen, opdat zij „mogen behouden worden." Wie twijfelt ook hier, of wij hooren den Man, die zelf denkt, en geheel en al onafhankelijk naar zijne beste meening handelt? Van hier dan, dat PETRUS (4) zijnen Medebroeder PAULUS voorstelt, als *naar de wijsheid*, *die hem gegeven was*, over dezelfde dingen, welke hij behandelt, geschreven te hebben. Ook deze Apostel rekent dus de Schriften des Nieuwen Testaments onder de menschelijke Schriften, die een ieder naar de inspraak van zijn, door hooger tusschenkomst verlicht, gemoed vervaardigde.

Eindelijk *bewijzen de Evangelisten en Apostelen metterdaad*; *dat men hunne Schriften als menschelijke heeft te beschouwen; zij hebben alle kenmerken van menschelijke Schrijvers*. Zij herinneren niet alleen zich zelven, hetgeen zij hadden vergeten mede te dee-

(1) *Rom.* III: 5. VI: 19. *Gal.* III: 15.
(2) 1 *Cor.* IX: 19—23
(3) 1 *Cor.* X: 32, 33.
(4) 2 *Pet.* III: 15.

deelen (1); maar zij verbeteren ook, hetgeen zij eerst anders gesteld hadden. PAULUS had zich (2) daarin verblijd, dat hij niemand, dan CRISPUS en GAJUS, gedoopt had; doch naauwelijks was dit geschreven, of hij brengt zich het doopen van het huisgezin van STEPHANUS te binnen, en vermeldt dit nu (3) tot verbetering van het vorige. Men mag dit als eene *Rhetorische figuur* aanmerken; maar het blijft dan nog eene figuur, welke op menschelijke gewoonte gegrond is, en in menschelijk schrift alleen kon gebruikt worden (4). Op andere plaatsen openbaart de Apostel zijne eigene aandoeningen en gewaarwordingen. Hij spreekt dus van zich zelven, en kon dan immers niet anders, dan alleen zelf spreken. Hoe menigmaal gewaagt hij bij voorbeeld van de blijdschap, welke hij over het geluk zijner lezers, of over zijne eigene omstandigheden gevoelde (5)! De spreekwijzen van alle menschelijke Schrijvers, die hunne eigene gedachten uitdrukken, zijn hem zoo gewoon, dat zij overal voorkomen. *Hij houdt het* (6) *daarvoor*, dat het lijden dezes tegenwoordigen tijds tegen de toekomende heerlijkheid niet te waardeeren is. *Door de genade, die hem gegeven is, beveelt hij* (7) een' iegelijk, niet wijs te zijn, boven hetgeen geschreven is. *Hij weet, en is als Christen verzekerd* (8), dat geen ding in zich zelve onrein is. Naar de genade Gods, die hem gegeven is, *heeft hij als een wijs Bouwmeester het fundament gelegd* (9). Hij *vervalscht* het woord van God niet, maar *verkondigt het rein en zuiver* . . . . (10). Doch waartoe zouden wij meer zulke spreekwijzen aanhalen, van welke het Nieuwe Testament vol is? Wij willen alleen nog opmerkzaam maken op de uitspraak des Apostels *Rom.* XV: 15—19, waar hij zich zoo over zijne bediening uitlaat, dat wij er eenig en alleen den Mensch in zien handelen. Dezelfde, louter menschelijke, werkzaamheid openbaart zich daarin, dat wij het eene geschrift in het andere vinden nagevolgd. Wie kan toch, om met DOEDERLEIN te spreken, bij het gebruik, hetwelk de Evangelisten van elkander, hetwelk JUDAS van PETRUS, LUCAS van vreemde narigten maakt, deze eigene werkzaamheid der Schrijvers voorbijzien of loochenen? Wie kan deze loochenen, wanneer hij

(1) *Joann.* XVIII: 24.
(2) 1 *Cor.* I: 14.
(3) *Vers* 16.
(4) Zoo als deze bij JOANNES voorkomt, is zij van geheel anderen aard. Zie deszelfs Evangelie I: 8. IV: 1. VI: 45. volgg. 58, en vergelijk SCHULZE, *der Schriftstell. Char. und Werth des Joh.* bl. 103. volgg.
(5) *Rom.* I: 8. *Cor.* I: 24. en elders.
(6) *Rom.* VIII: 18.
(7) *Rom.* XII: 3.
(8) *Rom.* XIV: 14.
(9) 1 *Cor.* III: 10.
(10) 2 *Cor.* II: 17.

hij op het gebruik let, hetwelk de Evangelisten en Apostelen, bij de aanhaling des Ouden Testaments uit de Alexandrijnsche vertaling, zelfs op zulke plaatsen, waar deze van den Hebreeuwschen tekst afwijkt, gewoon zijn te maken? En het geen bovenal de werkzaamheid van de Schrijvers zelven aan den dag legt, is de onzekerheid, met welke zij somtijds verhalen, of die zij, zoo nopens hetgeen zij gedaan hebben, als nopens hetgeen zij wenschen of doen zullen, toonen. Zoo kan JOANNES (1) *niet regt bepalen, hoe veel Metreten de watervaten hielden.* LUCAS (2) durft *niet beslissen*, of FESTUS *acht of tien* dagen te *Jeruzalem* gebleven zij. PAULUS verklaart (3), *niet te weten, of hij iemand anders*, dan de door hem genoemden, *gedoopt hebbe*; hetwelk men ellendig wringen moet, om er iets anders, dan menschelijke onzekerheid, uit op te maken. *Hij kan* (4) *nog niet vast bepalen*, of hij naar *Spanje* reizen zal. *Hij weet niet* (5), *of hij de voortduring zijnes aardschen levens, dan of hij zijnen dood verkiesselijker achten zal.* Zie hier geheel en al hem, die als Mensch denkt en spreekt. Hier kan geene goddelijke mededeeling van denkbeelden bij het schrijven toegestaan worden. Wij moeten, dunkt mij, van onze aanspraak op gezonde redeneerkunde afzien, of anders vasthouden, dat de Apostel naar zijn bijzonder karakter en zijne persoonlijke denkwijze geschreven heeft (6).

(1) *Joann.* II: 6.
(2) *Hand.* XXV: 6.
(3) 1 *Cor.* I: 16.
(4) *Rom.* XV: 24.
(5) *Phil.* I: 22.
(6) Zie DOEDERLEIN, t. a. p.

*

DERDE DEEL.

Wij mogen nu in het *tweede deel* dezer Verhandeling bewezen hebben, dat de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Evangelisten en Apostelen ook invloed gehad hebben op de wijze, waarop ons de Evangeliesche Leerstukken en Geschiedverhalen door hen worden voorgesteld; het heeft gewis eenigen schijn, dat wij, zoo doende, aan de waarde der Heilige Schrift te na gekomen zijn. Hoe velen zou dit nu, en niet zonder reden, tegen onze bewijzen dermate kunnen voorinnemen, dat zij buiten staat geraakten, om derzelver kracht te gevoelen! Dat dit, volgens den natuurlijken loop des onderzoeks, niet kon vermijd worden, hebt gij zelve, Mijne Heeren! vooruitgezien. Wijsselijk hebt gij dan ook deze derde vrage ter beantwoording voorgelegd: „kan zulk „eene wijze van uitleggen ook schadelijke gevolgen hebben voor het gezag en de acht„baarheid der Heilige schrift?" Wij verblijden ons, dat wij door deze vrage gelegenheid verkrijgen, om ons gevoelen ook van dezen kant te verdedigen. Wij meenen te kunnen *toonen, dat deze wijze van uitleggen waarlijk heilzame, en dan alleen schadelijke gevolgen voor het gezag en de achtbaarheid der Heilige Schrift kan hebben; wanneer zij de juiste palen te buiten gaat, die haar door het Nieuwe Testament zelve gesteld worden.* Toonen wij *vooreerst*, dat deze wijze van uitleggen voor het gezag en de achtbaarheid der Heilige Schrift heilzaam is, en alleen dan schadelijk wordt, wanneer zij de geloofwaardigheid en goddelijkheid der Leerstukken en Geschiedverhalen zelve benadeelt; dan kan in de *tweede plaats* blijken, dat zij, zoo doende, de juiste palen te buiten gaat, die haar door het Nieuwe Testament zelve zijn gesteld geworden.

EERSTE HOOFDSTUK.

Wanneer men zich van het *gezag en de achtbaarheid der Heilige Schrift* een regt begrip gevormd heeft, zal men spoedig bevinden, dat het *voor dezelve niet schadelijk is, de wijze, waarop de Evangelische Leerstukken en Geschiedverhalen zijn voorgesteld,*

steld, *uit den invloed van de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Evangelisten en Apostelen te verklaren.* Integendeel zal zulks blijken voor dit gezag en die achtbaarheid *voordeelig te zijn*, zoo lang men deze wijze van uitlegging niet zoo verre uitstrekt, om *de waarheid en goddelijkheid der Leerstukken en Geschiedverhalen te benadeelen.* In dat geval kunnen wij haar niet anders, dan *als ten hoogste schadelijk* beschouwen.

Het eerwaardigste boek, hetwelk wij Menschen bezitten, is ongetwijfeld de Heilige Schrift. Het bevat eene verzameling van opstellen, die, in een' tijdkring van meer dan vijftienhonderd jaren, op elkander als deelen van één werk volgden, en van welke de eerste veel ouder zijn dan HOMERUS. Het Oude Testament was het godsdienstig en burgerlijk Wetboek van een volk, boven alle oostersche volken opmerkelijk, van JACOBS nageslacht; het voorname punt van hunne geschied- en letterkunde; en het is thans nog het voorwerp van hunnen diepsten eerbied, hetwelk hen, in hunne verstrooijing over de wijde wereld, als leden van ééne familie, bij één houdt. Met het Nieuwe Testament verbonden, was het de bron, waaruit MUHAMMED de leer van Gods éénheid, met andere heilzame waarheden, ten beste van millioenen Afgodendienaars afleide, waaruit, in één woord, al het goede ontsproot, hetwelk zijn, anders zoo bijgeloovige, Godsdienst bevat (1). Het strekte eeuwen lang tot een' waren zegen voor *Azië*, *Afrika* en *Europa*, en het dient nog in onze dagen als het beste opvoedings-middel van alle meer of min beschaafde Europeërs. Zij zelve, die de Heilige Schrift louter als een voortbrengsel van menschen vereerden, hebben derzelver heerlijk onderwijs in godsdienst en zedeleer niet kunnen ontveinzen. Van deze zijde beschouwd, is dan dezelve het eerwaardigste boek, hetwelk ooit stervelingen gekend hebben (2). Doch verre zij het van mij, en ook, volgens uwe bekende denkwijze, van u, Mijne Heeren! dat wij hier in berusten, en geen hooger gezag, geene hoogere achtbaarheid aan de Heilige Schrift zouden toekennen. Wij meenen, haar immers altijd te kort te doen, wanneer wij haar niet *als een' regel voor ons geloof en onzen wandel*, zoo als in de inleiding dezer Verhandeling gezegd is, eerbiedigen. Inzonderheid mag dit van het Nieuwe Testament gelden, hetwelk Gods laatste openbaringen bevat, die voor geheel het menschelijk geslacht tot het einde der wereld moeten dienen. Al wat wij derhalve, volgens goede uitlegkundige regelen, als in het Nieuwe Testament voorgedragene, leerstukken van den

Gods-

(1) De Verhandelingen van de Heeren STATIUS MULLER en VAN KAMPEN, in het XXIII. Deel van *Teylers Godgeleerd Genootschap*, zijn waardig, hier over nagelezen te worden, vooral bl. 219. v. v. 335 v. v.

(2) Zie den geleerden Schrijver *van de Gesprekken over de Mythen in den Bijbel*, bl. 151 volgg. en elders.

Godsdienst erkennen moeten, behooren wij als goddelijke ontdekkingen eerbiedig te gelooven, of optevolgen. Al wat wij op denzelfde gronden moeten toestemmen, dat in het Nieuwe Testament als geschiedenis is voorgesteld geworden, behooren wij voor wezenlijk gebeurde daadzaken, of voor wezenlijk gehoudene gesprekken aantenemen, om van dezelve, ten onzer leering, verbetering, of vertroosting, gebruik te maken. Zulk een gezag, zulk eene achtbaarheid rust niet op de besluiten van Conciliën of Synoden, maar op de uitspraak van het Nieuwe Testament zelve, en wij mogen dus geene andere bepaling uitdenken (1).

Nu behoeft het geen breedvoerig betoog, dat dit gezag en deze achtbaarheid van het Nieuwe Testament niets verliezen, wanneer men de voorgestelde wijze van uitleggen op hetzelve aanwendt. Verklaren wij toch de wijze, waarop de Leerstukken en Geschiedverhalen in hetzelve voorgedragen worden, naar de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Evangelisten en Apostelen: wij loochenen in geenen deele, dat het Nieuwe Testament het Bewaarboek van Gods openbaringen zij; wij laten deszelfs Leerstukken en Geschiedverhalen onaangeroerd. Ja wat meer is, wij kennen aan dezelve eene even groote waarde toe, als die Geleerden, die alle eigene werkzaamheid aan de Evangelisten en Apostelen ontzeggen. De leerstukken van den Godsdienst, die in hunne schriften begrepen zijn, zelfs de bewijzen, met welke zij blijken van hoogerhand te zijn overtuigd geworden, dat die leerstukken onloochenbare waarheden van den Godsdienst of van de Zedeleer waren, eerbiedigen wij als hemelsche ontdekkingen. Maar wat zou ons daarom dringen, om aan de ophelderingen, beelden en bewijzen, die bij hen niet als gronden van hun geloof, maar als overtuigings-middelen voor hunne tijdgenooten, of als bloote sieraden voorkomen, dezelfde Goddelijke afkomst toe te schrijven? Genoeg immers, indien zij door middel van dezelve geene dwaalbegrippen inboezemen. „Hunne leer kwam," zegt PALEY (2), „tot hen langs den weg van eigenlijk gezegde Openbaring; echter waren zij, bij het voordragen van deze leer, in hunne schriften of redevoeringen, gewoon om dezelve optehelderen, te onderschragen, en er kracht aan bij te zetten, door zulke overeenstemmingen, bewijzen en aanmerkingen, als hunne eigene gedachten hun opgaven. Zoo werd de roeping der Heidenen, dat is, de toelating der Heidenen tot de belijdenis van het Christendom, zonder hen vooraf te onderwerpen aan de Wet van MOSES, den Apostel medegedeeld door openbaring, en bevestigd door de wonderwerken, welke de prediking van het Christendom onder hen vergezelde. De eigene verzekerdheid der Apostelen hier omtrent rustte op dezen grond. Desniettegenstaande stelt PAULUS, bij het behandelen van dit onderwerp, eene groote verschei-den-

(1) Cf. MORI *Epitome*, l. p. 36. sqq.
(2) *Overzigt van de Bewijzen voor het Christendom*, II D. bl. 248.

„denheid van redeneringen voor, om dit te bewijzen, en om het te verdedigen. De „leer zelve moest worden aangenomen; maar is het noodig, ten einde het Christen„dom te verdedigen, de gepastheid van elke vergelijking te verdedigen, of ook, de „deugdelijkheid van elk bewijs, hetwelk de Apostel in zijne redenering heeft inge„vlochten?" Even eens is het met de geschiedverhalen des Nieuwen Testaments gelegen. Wij twijfelen aan derzelver volstrekte geloofwaardigheid niet. De gesprekken, welke ons de Evangelisten en Apostelen mededeelen, zijn waarlijk gehouden geworden. De gebeurtenissen, van welke zij spreken, zijn werkelijk voorgevallen, en zij hebben dezelve zonder eenige verdichting opgeteekend. Maar wat zou zulks nu verhinderen, dat zij dezelve in die orde, in dien zamenhang, van die zijde, en in dien stijl voorgedragen hebben, welke met hunne bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen meest overeenkwamen? Genoeg, indien zij door bijzondere hemelsche tusschenkomst zijn terug gehouden, om geschiedkundige onwaarheden tot anderen over te planten.

Verre van schadelijke gevolgen voor het gezag en de achtbaarheid der Heilige Schrift te veroorzaken, is deze wijze van uitleggen voor dezelve zeer voordeelig. Zij is *voor eerst* een der beste middelen, om de echtheid van de Schriften des Nieuwen Testaments meer en meer te bevestigen. Hoe meer toch het karakteristieke en eigendommelijke van elk dezer schriften in het bijzonder openbaar wordt, zoo veel te meer blijkt het, dat geen bedrog van eene latere eeuw, of van iemand hoegenaamd, dezelve heeft kunnen verdichten, en als voortbrengsels van de Evangelisten en Apostelen aan eene ligtgeloovige wereld uitventen; zoo veel te zakter worden zij ten toon gesteld, die nog gedurig met de oude verdenkingen tegen deze schriften te voorschijn treden. Hoe naauw nu derzelver echtheid en geloofwaardigheid verbonden zijn, gevoelt men zelve bij de bedenking, dat ons niemand gewisser getuigenissen van JEZUS CHRISTUS en zijne leer geven kon, dan die mannen, die in een' tijd, in een land, en in omstandigheden leefden, waarin zij alles naauwkeurig zien en onderzoeken konden. — Doch *ten tweede* strekt deze wijze van uitlegging daar henen, om die geloofwaardigheid van de Schriften des Nieuwen Testaments *nagelregt* te helpen bevestigen. De aandachtige lezer zal dit door meer dan ééne proeve in deze Verhandeling reeds bespeurd hebben. Doch bovendien vind ik het noodig, de volgende aanmerking te maken.

Wanneer men de voorstellingswijze in deze schriften naar de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Evangelisten en Apostelen uitlegt, dan beschouwt men hen als *individu's*; dan staan zij op dezelfde hoogte, als POLYBIUS, LIVIUS en DIONYSIUS *van Halicarnassus*, wanneer die ons de Romeinsche geschiedenis verhalen; of als PLATO en XENOPHON, wanneer die de leer van SOCRATES mededeelen. Bevindt men nu bij het slot, het geen men, blijkens elk nieuw onderzoek, altijd bevinden zal, dat zij in de zaken zelven volkomen zamenstemmen: dan heeft men, gelijk met meer anderen reeds THEO-

PHYLACTUS, *in zijne Voorrede voor het Evangelie van* MATTHEUS, aanmerkt, eene voortreffelijke waarneming gedaan, om hen, die deze zamenstemming ooit weder aan eene listig gemaakte overeenkomst zouden willen wijten, te eenemaal te ontwapenen; en men ontvangt tevens een vast gegrond bewijs voor de waarheid van het geen zij leeren en verhalen. Trouwens rust dan de geloofwaardigheid van de schriften des Nieuwen Testaments niet op het getuigenis van mannen, die gezamentlijk als *ééne* stem beschouwd moeten worden, maar die ieder afzonderlijk hunne stem hebben uitgebragt, en daarmede eenparig op de goddelijkheid van hunne leer en de waarheid van hunne verhalen den stempel gezet hebben.

Daarenboven leert de uitlegging dezer schriften naar de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Evangelisten en Apostelen hen, meer dan ooit te voren, als mannen kennen, die de waarheid moesten schrijven. Verre de meesten hunner blijkt het aan scherpzinnigheid des verstands, of geleerdheid gehaperd te hebben, om bekwaam te zijn tot het uitdenken van leerstukken, die zij voor Goddelijk konden uitgeven, of tot het verzinnen van gebeurtenissen, die nooit geschied waren. En al waren zij daartoe bekwaam geweest, de opmerkzaamheid op hen als menschen moet den onpartijdigen overtuigen, dat zij zulks van hun gemoed volstrekt niet hadden kunnen verkrijgen. Deze hunne wettige aanspraak op geloofwaardigheid, waar over wij niet verder behoeven uitteweiden, blinkt vooral in de Evangeliën op de heerlijkste wijze door. Niets bevestigt dezelve meer, dan het onbestudeerde, het eenvoudige dier verhalen, welke men het aanziet, dat zij zoo zijn te boek gesteld geworden, als zij voor den geest der Schrijvers ontstonden. De kunstelooze vorm van hunne geschiedkundige voordragt verraadt de onpartijdigheid, met welke zij te werk gingen (1). Ook de toon van hunne verhalen is, hoe meer wij hen elk in het bijzonder beschouwen, zoo veel te sterker bewijs, dat zij het nimmer op grootspraak, of op de bedwelming van iemands verstand, maar alleen op de bekrachtiging der reine waarheid toegelegd hebben.

En rijst de geloofwaardigheid van de Schrijvers des Nieuwen Testaments, hoe meer de bedenkingen tegen derzelver verhalen vervallen: dan verdient ook daarom het aanwenden van de *speciale* uitlegkunde op hunne schriften nadrukkelijke aanbeveling. Nooit kan men hen, die met de aanhalingen van sommige plaatsen des Ouden Testaments, gelijk de *Wolfenbuttelsche Fragmentschrijver* (2), of met de *Allegoriën* van PAULUS spotten, spoediger ter neder vellen, dan door de algemeene gronden van den godsdienst, en de overtuigingsmiddelen voor dien tijd te onderscheiden, en de eerste van God,

(1) Zie KRUMMACHER, § 21—23. bl. 44 volgg.
(2) t. a. p. bl. 165 volgg. 22.

God, de laatste van menschen afteleiden (1). Deze is de weg, niet alleen om vele kleine schijnstrijdigheden, zoo wel in de leerstellige, als geschiedkundige boeken des Nieuwen Testaments weg te nemen, maar misschien ook om tegenspraken te vereffenen, die tot dus verre zeer bedenkelijk gebleven zijn (2).

Zelfs de Kritiek moet bij de uitlegging dezer boeken naar de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Schrijvers aanmerkelijk winnen. Hoe meer men toch ten dien einde het eigendommelijke in elk geschrift naspoort, hoe juister kenmerken zij van het geen echt en onecht is verkrijgen zal. Één voorbeeld voor allen zij, *Mark.* XV: 28, welks echtheid GRIESBACH (3) alleen op grond van zijne vooronderstelling nopens den oorsprong der Evangeliën verdedigd heeft. Het ongewone van MARCUS, om voorzeggingen aantehalen, maakt deszelfs onechtheid hoogst waarschijnlijk. Hoe verder men nu in de kennis van het echte en onechte in de Schriften des Nieuwen Testaments gevorderd is, zoo veel te heerlijker, zullen alle verstandigen toestemmen, dat ook het gezag en de achtbaarheid der Heilige Schrift moeten uitblinken.

Verre zij het intusschen van mij te ontkennen, dat deze wijze van uitlegging eene vruchtbare bron van dwalingen worden kan. De kennis, welke wij van de denkbeelden der Joodsche natie, ten tijde van CHRISTUS, en van de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Evangelisten en Apostelen bezitten, is zeer gebrekkig; hoe zeer wij het met DODDRIDGE (4) als eene bijzondere besturing der Voorzienigheid eerbiedigen, dat wij juist van die Apostelen, die om hunne schriften onze meeste aandacht verdienen, de naauwkeurigste berigten hebben. NIEMEYER en anderen laten vele gapingen over; en, hoewel men door aanhoudende beoefening der Joodsche geschriften, welke tot den tijd van JEZUS, of tot den naastvoorgaanden en naastvolgenden behooren, en door een steeds voortgezet zielkundig onderzoek van het Nieuwe Testament, het zeker verder brengen kan, zullen alle gapingen nooit gevuld worden. Dit is niet alleen de reden, waarom men in deze wijze van uitlegging nooit tot volkomenheid geraken zal; maar zoo ziet men tevens, hoe ligt men aan een' Evangelist of Apostel een karakter of eene denkwijze kan toeschrijven, welke hij nimmer gehad heeft. Het gevaar van dwaling is te grooter, daar deze wijze van uitleggen nog zoo weinig door de Geleerden is beoefend geworden. De vorm der Wetenschap ontbreekt haar nog bijna ge-

(1) Zie JENYNS, t. a. p. bl. 73 volgg.
(2) Zie DOEDERLEINS *Religions Unterricht*, II Th. bl. 61 volgg.
(3) *Commentar. Critic. in Text. Græc. N. T.* Part. II. p. 189. sqq.
(4) *Verhandel. over de Goddel. Ingev. van het Nieuwe Verbond in deszelfs Huisuitlegger*, III D. 3 St. bl. 920.

geheel en al; die heilzame regels, welker gemis ieder vak van menfchelijke kennis tot een fpel der verbeelding maakt, en de beste ontdekkingen van de vrucht berooft, die zij konden aanbrengen, mist zij nog voor een groot gedeelte. Men is dus genoodzaakt, menigen ongebaanden weg te betreden, en kan van den regten koers geraakt zijn, eer men zulks eens opmerkt. Evenwel kan dit gevaar tegen het voordeel niet opwegen, hetwelk van deze wijze van uitleggen voor het Nieuwe Testament te wachten is. De nadeelige gevolgen, die uit dezelve voortvloeijen mogen, kunnen nooit het gezag en de achtbaarheid van de Heilige Schrift treffen; maar moeten daarmede ophouden, dat eenige afzonderlijke plaatfen, zoo lang het verkeerde in de beoordeeling van de karakters en denkwijzen der Evangelisten en Apostelen niet ontdekt wordt, kwalijk verftaan worden. Ook is dit gevaar zoo groot niet, als het in den eerften opflag fchijnt te wezen. *Men zorge vooral, de uitlegging van het Nieuwe Testament naar de karakters en denkwijzen der Schrijvers alleen daartoe te gebruiken, waar het er zelve toe uitnoodigt.* Deze regel is, dunkt mij, zoo eenvoudig, en tevens op de eerfte beginfelen van alle uitlegkunde zoo gegrond, dat dezelve niet nader behoeft bewezen te worden (1). Alleenlijk zal dezelve nog vele onzekerheid overlaten, zoo lang de Geleerden de gevallen, waarin die uitnoodiging plaats heeft, niet naauwkeurig kunnen vastftellen; doch dan nog zijn wij genoeg in ftaat, om uit dezen regel de noodige bepalingen afteleiden, ten einde wij behoed worden, van deze *speciale* uitlegkunde op plaatfen aan te wenden, waar de redenen voor dezelve allezins ontbreken. Vooreerst *mogen wij deze wijze van uitlegging niet op de bloote beflisfing van eenig wijsgeerig ftelfel van vroegeren of lateren tijd gebruiken.* Langs dien weg konden wij toch bij de Schrijvers des Nieuwen Testaments de meeningen van PLATO, ARISTOTELES, LEIBNITZ, WOLF of van KANT, FICHTE en SCHELLING vooronderftellen; even gelijk over eene eeuw de Predikant van *Alblas*, CROESE, de gefchiedenis der Israeliten in HOMERUS vond. Maar nu hebben wij boven gezien, dat de Schrijvers van het Nieuwe Testament in geene wijsgeerige fcholen opgevoed waren; dat zelfs een PAULUS niet veel meer wist, dan Joodfche geleerdheid. Men gevoelt dus, zonder dat ik voorbeelden bijbreng, hoe verre men van den weg zou afdwalen, met de wijze, waarop de Evangelisten en Apostelen de leerftukken en gefchiedverhalen voorgedragen hebben, aan hunne omhelzing van de gevoelens der Wijsgeeren toetefchrijven; behalve in eenige weinige gevallen, waarin zich de meeningen van Romeinen en Grieken tot de geleerde en ongeleerde Joden mogen voortgeplant hebben. Intusfchen *houde men de speciale uitlegging altijd voor bedenkelijk, wanneer men van het karakter of de denkwijze eens Schrijvers uit zijn gefchrift*

(1) PLANCK, t. a. p. II Th. bl. 119.

schrift niet genoeg verzekerd is. Zoo bevinden wij, dat de Zaligmaker wel eens bij MATTHEUS in zijne eigene rede schijnt voorttegaan, schoon hij zich, bij nader inzien, van het Oude Testament of van een spreekwoord bedient. Dit kan mogelijk aan meer dan ééne plaats eenig licht bijzetten (1). Maar ik zou niet durven besluiten, dat MATTHEUS zelf de aanhalingswoorden heeft overgeslagen; wijl het altijd eene onzekerheid blijft, of zulks in zijn karakter gelegen hebbe. Wij kunnen het ook veel beter aan de gewoonte van den Heiland toeschrijven, wien de hooge vlugt van welsprekendheid in staat stelde, om zich dikwijls in de verhevene Profetentaal uittedrukken (2). Waarlijk, men kan zeer ligt aan iemand een karakter of eene denkwijze toedichten, welke ons in de uitlegging van zijn geschrift schromelijk misleiden zou. In het Evangelie van MARCUS worden, bij voorbeeld, de door JEZUS verrigte genezingen nu en dan zoo verhaald, dat hij zich daartoe van het bestrijken der oogen (3), en van het aanraken der ooren (4) zal bediend hebben. Ook wordt in hetzelve berigt, dat de leerlingen de genezingen, door middel van de zalving met olie, bewerkstelligden (5). Wanneer men zich nu met EVANSON (6) daaraan ergerde, en er het bijgeloof van den Schrijver uit opmaakte, zou men niet alleen MATTHEUS, JOANNES en JACOBUS te gelijk beschuldigen (7), maar ook zeer onregtvaardig handelen; daar ons de Evangelist, volgens zijne levendige vertellingswijze, wilde teekenen, hoe de menschkundige JEZUS zijne Leerlingen van lieverlede tot zijne navolging in het verrigten van wonderen opleidde, en hoe hij niet zelden gewoon was, aan de ongelukkigen zelven een zinnelijk bewijs van zijne magt te geven. Dan alleen zou MARCUS in de twee eerstgenoemde plaatsen berisping verdienen, indien wij (8) stelden, dat hij ons in dezelve had willen toonen, hoe de Heiland voor zijne onverbeterlijke vijanden de aanleiding heeft willen vermeerderen, om zijne wonderen te lasteren. *In zulke gevallen nu behoort men zich van het gebruik dezer speciale uitleggingswijze vooral te onthouden, waarin de Schrijvers klaarblijkelijk de taal en voordragt van anderen volgen.* Menigmaal toch bedienen zich de Evangelisten en Apostelen, het zij om niet bijzonder te willen schijnen, het zij om zich bevattelijker uittedrukken, van het spraakgebruik hunner lezers,

(1) *Matth.* VII: 2. XVII: 11. XVIII: 16. XXIII: 34.
(2) Zie ook *Luc.* VI: 37, 38. *Marc.* IX: 12. doch verg. tevens *Luc.* XI: 49.
(3) *Marc.* VIII: 22 volgg.
(4) *Marc.* VII: 33 volgg.
(5) *Marc.* VI: 13.
(6) *De Strijdigheid der vier algemeen aangenomene Evangelisten*, bl. 200 volgg.
(7) *Matt.* IX: 29. *Joann.* IX: 6, 7. *Jac.* V: 14.
(8) Het gevoelen van wijlen den verdienstelijken Hoogleeraar BROES, *vijfde Proeve over het Evangelie van* MATTHEUS, bl. 17, 18. kan ik niet goedkeuren.

zers, of van de denkbeelden en kunsttermen hunner partijen, zonder daardoor aan dezelve het zegel hunner goedkeuring te hechten. Trouwens konden die mannen ook niet wel anders handelen, wier regelregte bedoeling met hunne schriften de verlichting en verbetering van het toen levend geslacht was (1). Vraagt bij voorbeeld iemand, waarom PAULUS (2) den boozen geest juist *den Overste van de magt der lucht* noemt? men zoeke zulks niet in den Apostel zelven; maar beschouwe deze en andere, door hem gebruikte, benamingen; als de eigene woorden en kunsttermen der Dwaalleeraars, welke hij in dezen brief opzettelijk wederlegd heeft (3). Door middel van deze bepalingen nu zullen de nadeelige begrippen, welke de *speciale* uitlegging omtrent sommige plaatsen des Nieuwen Testaments zou kunnen verwekken, voor een aanzienlijk deel voorgekomen worden. En hoe meer men in de beoefening dezer uitlegging vordert, hoe meer licht over het Nieuwe Testament zal opgaan, hoe schooner het voordeel van dezelve zal doorblinken.

Hoe onschadelijk, ja heilzaam het intusschen voor het gezag en de achtbaarheid der Heilige Schrift zijn moge, dat de wijze, op welke de leerstukken en geschiedverhalen in het Nieuwe Testament worden voorgesteld, uit de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Evangelisten en Apostelen verklaard worden: zulks zou eene geheel andere gedaante krijgen, zoodra men het zoo verre uitstrekte, dat het *de geloofwaardigheid en goddelijkheid der leerstukken en geschiedverhalen benadeelde. Dan zou deze wijze van uitleggen de schadelijkste gevolgen voor het gezag en de achtbaarheid der Heilige Schrift na zich slepen.* En waarlijk, even als of het op aarde niet vergund is, den veiligen middelweg te bewandelen, zijn er in onze dagen velen opgestaan, die, daartoe geredelijk overgegaan zijnde, ook een kwaad vermoeden nopens den door ons gedanen voorslag bij bedachtzamen verwekken zouden. Het is van het uiterste belang, hunne gevoelens van het onze wel te onderscheiden, en daarom dezelve naauwkeurig optegeven.

Hebben wij als zeker voorondersteld, om het vervolgens nog met het een en ander bewijs te staven, dat de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Evangelisten en Apostelen geenen invloed gehad hebben op het geen zij ons *als leerstukken van den Godsdienst* verkondigen: men heeft in onze dagen niet weinige Geleerden, die het tegendeel beweren. Er zijn namelijk in de Schriften des Nieuwen Testaments verscheidene leerstukken te vinden, welke de Christenheid van den eersten tijd af als waarheden van den godsdienst geëerbiedigd heeft; maar die, bij het wijsgeerig licht, hetwelk

(1) Zie VAN VLOTEN, t. a. p. X D. bl. 11 en 85.
(2) *Eph.* II: 2. vergel. VI: 12.
(3) Zie KOPPE, t. a. p. en vooral HUG, II Th. bl. 291 volgg.

welk federt de Hervorming, en vooral in de laatfte jaren, is opgegaan, naar veler oordeel den toets niet kunnen doorftaan. Hunnes inziens, zijn het openbaar ftellingen, die door eene zuivere wijsbegeerte, of door het gezond menfchen-verftand wederfproken worden; daar zij tegen onze eerfte beginfelen van kennis, of ook tegen onze ervaring regelregt aanloopen. Zij fchatten dezelve niet hooger, dan als volksmeeningen, uit eene verhitte verbeelding ontfproten; dan als Joodfche droomerijen, die van den godsdienst zelven voorzigtig moeten onderfcheiden worden. Doch ten aanzien van de vrage: hoe dezelve in het Nieuwe Testament gekomen zijn? hebben zij vele moeite gehad, en zijn zij nog niet in ftaat, zich te vereenigen. Na dat men vruchteloos beproefd had, fommige dezer leerftukken door middel der kritiek als ingefchovene bijvoegfels uit den Bijbel weg te laten; heeft men het, fchoon daarom niet altijd uit boosheid en hatelijkheid tegen het Christendom, over een' anderen boeg gewend. Men heeft de waarneming, die reeds de Kerkvaders gemaakt hadden, en die inderdaad in eenige gevallen op de goedkeuring van den befcheidenen onderzoeker aanfpraak heeft, dat zich JEZUS en de Apostelen in onderwijs en gefchriften naar de dwaalbegrippen der menfchen gefchikt hebben, dermate overdreven, dat men alle leerftukken, die met zekere foort van wijsgeerige denkbeelden ftrijdig fchenen, voor zulke dwalingen verklaard heeft, aan welke zij, om ingang te vinden, hadden toegegeven. Doch het twistgeding, hetwelk hier over door de Geleerden, fomtijds met bitterheid, is gevoerd geworden, heeft ook de onbeftaanbaarheid van deze grondftelling met het karakter van het Nieuwe Testament, en den geest van JEZUS in het bijzonder, zoo duidelijk in het licht gefteld, dat men bijna algemeen van dezelve is teruggekomen. Maar nu ftemmen vele Geleerden in eene andere grondftelling overeen, die wij zeggen durven, dat nog veel gewaagder is. Zij houden het namelijk daar voor, dat de meergemelde leerftukken dwaalbegrippen, zoo al niet van JEZUS, dan toch van de Apostelen zelven zijn, welke zij uit hunne opvoeding behouden, of zich in vervolg van tijd gevormd, en onnoozel genoeg met de Christenleer vereenigd hebben. Van dit denkbeeld ging onder anderen de beroemde EICHHORN uit, wanneer hij in het begin zijner *uitlegkundige voorflagen* (1) reeds deze aanmerking maakte: „Bij het Nieuwe „Testament neemt men als uitgemaakt aan, dat in hetzelve de leerftukken eens on„bedriegelijken leeraars getrouw, echt en onbedorven daargefteld, en aan de nako„melingfchap overgeleverd zijn geworden; dat er ten minfte in zulke plaatfen, welke „leerftukken bevatten, geen fpoor van dwaling, bijgeloof en dweeperij te vinden is; „in het kort, dat het met den geheelen inhoud zoo moet gefchapen ftaan, dat dezelve „voor de zuivere en befcheidene reden aannemelijk is." Even zeer als door EICHHORN wordt

(1) In deszelfs *Algem. Bibl.* IV B. bl. 330—343.

wordt dit door AMMON afgekeurd, die in de schriften van PAULUS, inzonderheid in deszelfs Brief aan de Romeinen, eene menigte dwaalbegrippen, die men anders voor leerstukken van den godsdienst pleegt te houden, meent te hebben aangetroffen. Als zoodanig verklaart hij *de leer* des Apostels, *aangaande* ADAM *en* CHRISTUS (1), *aangaande den Heiligen Geest* (2), *aangaande de bekeering der Joden tot het Christendom* (3), en andere stukken, welke wij, bij de reinere kennis van onzen tijd, of geheel niet, of slechts na eene zorgvuldige schifting van het ware en valsche, voor ons geloof kunnen aannemen (4). Het zou geene moeite kosten, bij deze Geleerden eene geheele schare van anderen te noemen, die hun voetspoor drukken.

Geen gunstiger oordeel vellen vele hedendaagsche Geleerden over *de geschiedverhalen des Nieuwen Testaments*. Terwijl wij dezelve als volkomen geloofwaardig eerbiedigen, en slechts de wijze, waarop zij voorgesteld zijn, naar de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Evangelisten en Apostelen verklaren; zijn deze van gevoelen, dat zich de invloed dier karakters en denkwijzen ook zoo verre uitgestrekt heeft, dat wij aan de geschiedverhalen zelve geene volkomene geloofwaardigheid kunnen toekennen. Inzonderheid passen zij dit op de *wonderverhalen* toe; hoewel zij zich in verschillende partijen verdeelen. Sommige beschouwen dezelve als gewone voorvallen, welke daardoor eene wonderbare gedaante verkregen hebben, dat de Evangelisten, die zich geen' Messias zonder wonderen denken konden, er eene wonderkleur aan gegeven, en hun oordeel met de daadzaak verward hebben. „Ik dacht en redeneerde," zegt BAHRDT, in zijne *Levensbeschrijving* over zijne *Briefe über die Bibel* sprekende (5), „over de eerste Hoofdstukken van MATTHEUS, met de vooronderstelling, dat al het wonderbare en bovennatuurlijke een bloot coloriet des verhaals is, welks oorzaak men in het overblijfsel des Joodschen bijgeloofs bij de verhalers vinden kan." „Het doel der vervaardigers was," volgens BRETSCHNEIDER (6), „te bewijzen: JEZUS *is de* CHRISTUS. Maar de CHRISTUS moest, naar de grondstellingen der lezers, wonderen doen, en daardoor zijne volmagt openleggen; gelijk niet slechts verscheidene plaatsen des Nieuwen Testaments, maar ook andere Joodsche Schrijvers bewijzen. Gevolgelijk zijn de wonderverhalen in de Evangeliën niet gelijk Anekdoten te beschouwen, „die

(1) *Rom.* V: 12—19.
(2) *Rom.* VIII.
(3) *Rom.* XI: 1—36.
(4) Vide AMMON, *in Epist. ad Rom. Exc.* C. p. 385. sqq. *et ejus Comment. de vestigiis Theol. Judic. in Epist. Pauli ad Roman.* insert. ipsius *Nov. Opusc. Theol.* p. 63. sqq.
(5) *Geschichte seines Lebens, seiner Meinungen und Schicksale, von ihm selbst geschrieben,* IV Th. bl. 121.
(6) t. a. p. bl. 264, 265.

„ die men slechts bij den hoop, of om de lezers door het wonderbare te boeijen en „ te vermaken, of wegens hare merkwaardigheid in het verhaal laschte; maar zij zijn „ als een wezenlijk deel, als een hoofddeel der verhandeling, als een gewigtig bewijs „ voor de stelling van het geheel aanmezien. De wonderen, *gelijk zij verhaald wer- „ den*, waren volstrekt noodig, en konden in de Evangeliën niet ontbreken; wanneer „ de vervaardigers derzelve hunne tijdgenooten, voor welke zij immers schreven, voor „ het Christendom winnen wilden. Zij verhalen dezelve daarom ook zoo, dat elk „ onbevooroordeeld lezer hun oogmerk, om een wonder te verhalen, onmogelijk voor- „ bijzien kan, en dat elke natuurlijke verklaring van dezelve noodwendig eene veronge- „ lukte proeve zijn moet. Integendeel behoort het onderzoek over de voorwerpelijke „ waarheid der wonderen in het gebied der historische kritiek." Geene grootere achting hebben GABLER, ECKERMANN, KUINOEL en vele anderen voor de wonderverhalen; schoon zij dezelve als Mythen of Mythenvormige vertellingen beschouwen, die de Evangelisten, door hun eigen gemoed gedrongen, in hunne schriften opgenomen hebben.

Wat aanbelangt de *gesprekken of redenen* van JEZUS en anderen, die in de Schriften des Nieuwen Testaments zijn medegedeeld geworden; velen verwerpen ons oordeel, dat de Evangelisten en Apostelen deze, zonder eenig zakelijk bijvoegsel, en meestal letterlijk te boek gesteld hebben. Integendeel beweren zij, dat die redenen of gesprekken wel in de hoofdzaak gevoerd mogen zijn, zoo als zij ons in het Nieuwe Testament voorgelegd worden; maar dat de Schrijvers dezelve evenwel naar hunne bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen uitgewerkt hebben, of zij zullen aan onderscheidene personen, en bij name aan JEZUS zelven, zoodanige redenen of gesprekken in den mond gelegd hebben, als zij meenden, dat deze moesten houden. En daarin volgden zij dan de beroemdste Schrijvers der Oudheid, zoo als de Grieken en Romeinen, die, waar zij hunne wijsgeeren of helden sprekende invoerden, zich niet van de taal van dezen, maar van hunne eigen opstellen bedienden, die zij op derzelver naam uitgaven. Indien derhalve dit gevoelen doorging, zouden wij op het onderwijs van JEZUS bij de Evangelisten, en op de redevoeringen zijner Jongeren in de Handelingen der Apostelen geen vasten staat maken kunnen. Inzonderheid meent men, dat de voorzeggingen van JEZUS, het zij nopens de verwoesting van *Jeruzalem* en den dag des oordeels, het zij nopens zijn lijden, zijnen dood en zijne opstanding ten derden dage, zóó niet kunnen zijn uitgesproken, als wij dezelve bij MATTHEUS, MARCUS en LUCAS lezen; maar dat wij het bepaalde der uitdrukkingen aan deze Schrijvers, die het er eerst naar hun eigen inzigt, of uit de uitkomst bijgevoegd hebben, verschuldigd zijn. De *Wolfenbuttelsche Fragmentschrijver* trad voornamelijk met dit gevoelen te voorschijn, en naderhand heeft menig een hetzelve aangenomen.

men. (1) Geen gunftiger oordeel vellen velen over de redenen of gefprekken, welke het Evangelie van JOANNES den Zaligmaker toefchrijft. Zij merken namelijk op, dat de taal, van welke JEZUS zich bij dezen Schrijver bedient, van die, welke hij bij MATTHEUS, MARCUS en LUCAS voert, zeer onderfcheiden is. Zij ontdekken aan den anderen kant eene veelzijdige overeenkomst tusfchen de gefprekken van JEZUS in het Evangelie van JOANNES, en de taal van dezen Apostel in zijne brieven. En dit deed hen befluiten, dat die gefprekken, niet zoo als zij door JEZUS gehouden zijn, maar zoo als zich die Jonger den fprekenden meester naar zijn bijzonder inzigt voorftelde, geboekt waren. „Hij fchijnt," zegt EICHHORN (2), „zich een „eigen godsdienftig Dialekt, een' eigenen τρόπος παιδείας gevormd te hebben, welke „gegrond was in zijne *individualiteit*, in zijne rijke verbeeldingskracht, in het tee„dere, liefdevolle, zamenfmeltende zijns karakters, in zijne opvoeding en in de befcha„ving van zijnen geest door de dichtwerken zijner natie, in zijne gemeenzaamheid „met de voordragt van den Dooper, uit wiens fchole hij tot JEZUS overkwam, „in zijnen omgang met de Griekfche Joden; in het kort, in een' zamenloop van „uitwendige en inwendige omftandigheden, waarin zich vroeg of laat zijn perfoon „en leven bevonden. De leer van zijn' Heer en Meester behield hij; maar, zon„der dat hij deswege zich zelven bewust zal geweest zijn, verkreeg zij bij hem „naar zijne *individualiteit* eene eigene kleur en fchaduw in de voorftelling. Te be„palen, waar deze begint, en hoe verre zij gaat, is, zoodra men in bijzonderheden „wil treden, bij gebrek aan genoegzame fchriften der eerfte leerlingen van JEZUS, „door welker vergelijking men eens ieders eigendommelijkheid kan nafporen, heden „ten dage niet meer mogelijk; hoewel aan de zaak zelve niet valt te twijfelen." Op dezelfde of diergelijke wijze redeneert HERDER (3) met anderen. Ja de redevoeringen, welke in de *Handelingen der Apostelen* voorkomen, oordeelen vele Geleerden, dat nog veel meer van het geen door onderfcheidene perfonen zal gefproken zijn, afwijken, en, althans voor een aanzienlijk gedeelte, door LUCAS zelven opgefteld zijn. „Terwijl wij," zegt HEINRICHS, van de XII eerfte Hoofddeelen in de *Handelingen der Apostelen* fprekende (4), „ons overtuigd houden, dat men in deze „redevoeringen het een en ander aan den arbeid van hen moet toefchrijven, die „dezelve naar den toeftand van zaken en perfonen overgewerkt hebben; zou ik van die „re-

(1) *Von dem Zwecke* JESU, bl. 185 volgg. Zie voorts den *Commentar van* PAULUS, II Th. bl. 564 volgg. en anderen.

(2) *Einleitung* II B. bl. 269, 270.

(3) *Vom Gottes Sohn der Welt-Heiland*, bl. 176, 177.

(4) *Prolog. ad Act. Apost.* p. 35, 36.

„ redevoeringen, die in het XIII en de volgende Hoofddeelen voorkomen, verzekeren „durven, dat wij dezelve, voor verre het grootste gedeelte, aan het vernuft van LU„CAS en PAULUS verschuldigd zijn. De tijden waren reeds voorbij, in welke elk „woord iets heiligs en goddelijks scheen te bevatten. Enkele woorden werden niet „meer met dezelfde angstvalligheid behouden. En ik zie buiten dat niet, hoe „LUCAS alles zou hebben kunnen te weten komen. Stellen wij maar vast, dat de „hoofdpunten der redevoeringen, die bekend waren, door LUCAS zoo voorgedragen, en „naar zijn eigen vernuft uitgewerkt zijn geworden, dat hij enkele woorden en rede„nen, welke hij zich te binnen bragt, dat de redenaars gebruikt hadden, behield, „dan laten wij alles veel beter, en meer overeenkomstig met de wetten der mensche„lijke natuur, afloopen (1)."

De verdienstelijke KRUMMACHER is zeker verre af, van met de hoofddenkbeelden der opgenoemde Geleerden ten aanzien van de leerstukken en geschiedverhalen des Nieuwen Testaments in te stemmen. Hij verdedigt, bij voorbeeld, zoo als zijne lofredenaars te regt hebben aangemerkt (2), de gewone uitlegging en de geschiedkundige waarheid der wonderverhalen, over het geheel genomen, met die warmte, welke men alleen van een' opregten voorstander kan verwachten. De harde beschuldigingen, welke hem wijlen de Hoogleeraar VAN HAMELSVELD in zijn Weekblad, *de Huisvader* genoemd, en zeker Recensent in de *Vaderlandsche Bibliotheek* gedaan hebben, zijn, mijns inziens, loutere gevolgen van eene, ik weet niet welke? angstvallige vreeze voor de zuivere leer van den Godsdienst, die evenwel in een verdienstelijk oud man mag verschoond worden. Maar aan den anderen kant zijn de loftuitingen, welke de *Bibliotheek van Theologische Letterkunde* aan KRUMMACHERS werk heeft toegezwaaid, te onbepaald en te hoog gestemd, dan dat bezadigde onderzoekers dezelve geheel zouden kunnen billijken. *Medium tenuere beati*, dit oude spreekwoord heeft zich op nieuw in deze zaak geregtvaardigd in de uitgewerkte beoordeelingen, welke de *Vaderlandsche Letteroefeningen* (3), en *de Recensent, ook der Recensenten* (4), van dit geschrift geleverd hebben, en waarin zij aan het Publiek de beste voorlichting geven. KRUMMACHER toch is onvoorzigtig genoeg, om zijne wijze van uitleggen naar de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Schrijvers, even zoo wel als die Ge-

(1) Verg. EICHHORN, t. a. p. bl. 33 volgg.
(2) Zie GABLERS *Journal*, V B. 2 St. bl. 336, 337, en de *Biblioth. van Theol. Letterk.* VIII D. bl. 93, 94, benevens derzelver VI Deel. bl. 565 volgg, en verg. KRUMMACHER zelven, § 93 volgg. bl. 237 volgg.
(3) Voor 1810. No. II. bl. 49 volgg. III. bl. 97 volgg.
(4) V Deel. No. V. bl. 371 volgg.

Geleerden, van welke hij zich zorgvuldig wil onderscheiden hebben, veel te verre uitte-ſtrekken. Van 's Heilands voorzeggingen ſprekende, laat hij zich (1) onder anderen dus uit: „ Zoodra men deze uitſpraken van JEZUS uit een geſchiedkundig en men-„ ſchelijk oogpunt beſchouwt, – en een ander, leerſtellig, kan hier niet te pas komen – „ zal men moeten toeſtemmen, dat, hoewel de Evangelisten ons zonder twijfel den „ geest en toon der rede van JEZUS wedergeven en voorſtellen, wij toch bezwaarlijk „ de eigene woorden van JEZUS hier kunnen verwachten, of met andere woorden: als „ wij ergens op inwendige gronden eenen invloed van het gemoed des Geſchiedſchrij-„ vers op zijne historieſche voordragt aannemen mogen, dan is dat hier vooral het „ geval." Deze ſtelling tracht hij nu op gronden te ſtaven, die wij meenen, dat zeer gemakkelijk kunnen betwist worden. Op eene andere plaats (2) belijdt hij wel, daar, waar de Evangelisten ons de redenen en woorden van JEZUS opgeven, over het geheel te kunnen vooronderſtellen, dat zij ons, ſchoon ook veel fragmentsgewijze, de eigene woorden van JEZUS geven, die zij, of uit zijnen eigenen mond, of uit den mond en de berigten der oog- en oorgetuigen ontvangen hadden; maar voegt er terſtond deze aanmerking bij: „ dat JOANNES hierin, naar mijn oordeel, dikwijls eene uitzondering „ maakt, en ſomtijds de woorden van JEZUS in zekeren zin *commentarieert*, kan ik „ hier niet betoogen;" veel ſtouter gaat hij intusſchen met de wonderverhalen te werk. In het algemeen zegt hij reeds (3): „ of JEZUS in de Evangelieſche geſchiedenis ware „ wonderen toegeſchreven worden, daarover kan bij geenen onbevooroordeelden lezer „ eenige twijfeling ontſtaan. Maar iets geheel anders is het, de oogpunten, waaruit de „ Evangelisten de zaken beſchouwden, hun *ſubjectief* oordeel van de zaak zelve te „ onderſcheiden. Dit is de pligt van elken geſchiedkundigen uitlegger en onderzoeker, „ zoo wel bij het Nieuwe Testament, als bij HERODOTUS en TACITUS, en hierbij kan „ de geſchiedkundige waarheid, en dus ook de zaak van JEZUS, niet verliezen, maar „ alleen winnen." De geleerde man past nu vervolgens zijne grondſtelling op de Evangelisten toe, en oordeelt het niet onwaarſchijnlijk, dat derzelver Schrijvers menige gebeurtenis als een wonder voorgeſteld hebben, van welke wij eene natuurlijke verklaring mogen aannemen. Hij brengt de *ſtilling van den Storm op Zee* (4), *de Vischvangst* (5), *de Verheerlijking van* JEZUS *op den Berg* (6), en andere voorbeelden bij (7). Nu en dan

(1) § 94. bl. 516.
(2) § 160. bl. 383, 384.
(3) § 33. bl. 84, 85.
(4) *Matt.* VIII: 23 volgg.
(5) *Luc.* V.
(6) *Matt.* XVII: 1 volgg.
(7) Zie KRUMMACHER, § 38. bl. 94 volgg. § 39. bl. 98 volgg. § 56. bl. 142 volgg.

dan maakt hij wel eene aanteekening, die de redenen voor zulke natuurlijke verklaringen der wonderen weder verzwakt, zoo als reeds terstond bij zijn oordeel *over de stilling van den Storm op Zee*, waar wij deze woorden lezen: „Wij beweren hiermede voor het overige geenszins, dat het tegenstrijdig is, hier een eigenlijk wonder aantenemen, en dat het oogpunt der Jongeren valsch geweest is. De *Aesthetische* waarheid is niet het tegenovergestelde van de geschiedkundige; maar zij beide zijn het zeer dikwijls eens." Doch ik beken gulhartig, wanneer ik alles naga, wat KRUMMACHER geschreven heeft, om het *subjectief* oordeel der Evangelisten van de zaken zelve te leeren onderscheiden, dat ik deze aanteekening niet versta; ten zij ik ze als eene dier onbestaanbaarheden beschouwe, welke als het hoofdgebrek van dit anders zeer leerzaam boek mogen aangezien worden. Trouwens het gemis van *Logische* orde en naauwkeurige bepalingen, hetwelk hier de doorgaande fout is, kon niet anders dan verwarring te wege brengen. Zelfs treft men wel eens zulke uitdrukkingen aan, dat men in verzoeking geraakt, om te twijfelen, of KRUMMACHER zelf van de hooge waarde des Nieuwen Testaments en van het onderscheid tusschen het goddelijke en het menschelijke in deszelfs schriften wel *altijd* een klaar begrip gehad hebbe. Vooral viel mijn oog op de volgende woorden, die hij aan het slot van zijne onderzoekingen over de voorzeggingen van JEZUS plaatst (1): „Mogelijk zullen velen deze gedachten over de laatste profetische redenen van JEZUS koen of wel verwaand noemen, en vreezen, dat het omhelzen van dezelve gevaarlijk kan worden voor de geheele Evangeliesche geschiedenis. Maar deze bekommernis steunt meer op schijn en verwarde denkbeelden, dan op waarheid. Elk ander Schrijver zou daardoor niets van zijne geloofwaardigheid verliezen, dat de oordeelkundige in zijne voordragt ook den invloed zijner *subjectiviteit* bemerkte en aanwees. De *Authenticiteit* des werks zou daar door zelfs veel eer een nieuw, en wel een der sterkste bewijzen erlangen, en op deze wijze zou het onderwerp zijner voordragt aan innerlijke *objective* waarheid winnen. Ook vergeet men niet, dat hier alleen van eene geschiedkundige menschelijke beschouwing der Evangeliesche oorkonden gesproken wordt, en dat de vooronderstelling van eene woordelijke ingeving der Evangelisten in geschiedkundige zaken, zich ten minste uit de Evangeliën zelven geenszins laat bewijzen (2)."

Menig aandachtig lezer, hoe inschikkelijk ook jegens het gevoelen van anderen, zal mij gewis reeds in het besluit zijn voorafgegaan, dat deze wijze van uitleggen, (indien ik

(1) § 195. bl. 519, 520.

(2) Men zie hier den *Letteroefenaar*, No. II. bl. 54, 55. en vooral den *Rec. ook der Rec.* bl. 377 volgg.

ik van uitleggen spreken mag,) den onbehoedzamen tot allerlei buitensporigheid wegsleepen, en voor het gezag en de achtbaarheid der Heilige Schrift de schadelijkste gevolgen hebben moet. Bij KRUMMACHER openbaart zich dit reeds duidelijk; hoewel hij *inconsequent* handelt. Hij erkent de geloofwaardigheid van het Nieuwe Testament. Hij verdedigt dezelve tegen partijen. En evenwel wil hij, dat de Evangelisten sommige voorzeggingen van JEZUS, dat JOANNES deszelfs redenen, naar de stemming van hun eigen gemoed, zullen veranderd, dat zij ook dingen, die geheel en al natuurlijk kunnen zijn voorgevallen, als wonderen zullen beschreven hebben. Door deze grondstellingen verliezen wij reeds een zeer aanzienlijk gedeelte van het Nieuwe Testament, waarop wij niet langer, als op echte geschiedkundige waarheid, bouwen kunnen. En waar is de maatstaf, waaraan wij ontdekken zullen, hoe veel wij eigenlijk moeten wegwerpen? Waar zijn de regels, die ons beletten, om deze grondstellingen niet verder uittestrekken? Hoe kunnen wij ons vergewissen, dat, bij voorbeeld, een eenig wonderverhaal naar de letter moet opgevat worden, wanneer men, ten aanzien van sommigen, het bijzonder oordeel der Schrijvers van het geen er waarlijk gebeurd is onderscheiden mag, en daarmede op zulk eene wijze te werk gaat, dat men over alle andere even goed hetzelfde oordeel vellen kan? „Offchoon ook eenige wonderen," zegt KRUMMACHER (1), „naar het gezigtpunt der Evangelisten natuurlijk kunnen verklaard worden; moet men daarbij toch in acht nemen, dat het geheel daardoor niet lijde, en „niet van het eene tot het andere geval besluiten." Maar indien hij door zijn geheele werk heen niet openbaar getoond had, dat hij waarlijk aan wonderen gelooft, zou ik zulks voor eene nietsbeduidende aanmerking verklaren, die de geleerde man er enkel en alleen had bijgezet, om niet van onregtzinnigheid beschuldigd te worden. Mijns inziens is al het gewagen van *mogelijkheden*, hetwelk men bij KRUMMACHER over de wonderverhalen aantreft, nergens anders geschikt toe, dan om de onzekerheden te vermenigvuldigen; zoo dat wij ten laatste niet weten zouden, wat wij voor ware gebeurtenis, en wat wij voor bijvoegsel der Schrijvers te houden hebben. En dit is in de gevolgen niet veel beter, dan of wij met andere Geleerden van onzen tijd ronduit beweren, dat de Evangelisten en Apostelen, verre van de zuivere Christenleer voorgedragen, en hunne verhalen naar de zuivere waarheid gerigt te hebben, door hunne bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen tot het schrijven van Joodsche leerstellingen en eigene verbeeldingen zijn vervoerd geworden. Zoo gaat men ten minste *consequent* te werk. Doch dat daarbij de Heilige Schrift geheel en al ophoudt een regel van ons geloof en van onzen wandel te zijn, kan men alleen dan betwisten, wanneer men niet

(1) § 39. bl. 100. in de aanteekening.

met een ijdel woordenſpel wil beuzelen. Wij voelen ons geroepen, om de ſchadelijke gevolgen, die uit deze behandeling van het Nieuwe Testament voortvloeijen, duidelijk, en evenwel met de meest mogelijke kortheid, uit een te zetten.

Het is in de daad een vreemd verſchijnſel, dat de voorſtanders van zulk eene verklaring des Nieuwen Testaments naar de bijzondere karakters en perſoonlijke denkwijzen der Schrijvers, nog de houding van verdedigers der Heilige Schrift kunnen aannemen. Dat gezag en die achtbaarheid, op welken wij boven gezien hebben, dat zij aanſpraak maakt, gaat onder hunne handen geheel verloren. *Zij berooven*, onpartijdig geſproken, *het Nieuwe Testament van deszelfs eigendommelijke ſchoonheid.* Het treedt toch met eene nieuwe leer te voorſchijn, welke het aan hemelſche verlichting toeſchrijft, en door allen als zoodanig wil geëerbiedigd hebben. Het deelt ons zijne verhalen mede van gehoudene geſprekken, van wonderdadige verrigtingen, en van andere gebeurtenisſen, als getrouwe opgaven van hetgeen er werkelijk geſproken en geſchied is. Het laat zich over dit een en ander, niet als over een voertuig van eene reine natuurlijke Godsdienst- en Zedeleer, maar als over dingen uit, die zelve geloof en opvolging vorderen, en tot deszelfs eigendommelijke ſchoonheid behooren. Zij allen derhalve, die de Goddelijkheid der leerſtukken van het Nieuwe Testament, of de geloofwaardigheid van deszelfs verhalen twijfelachtig maken, of ontkennen, doen waarlijk niets anders, dan *dit hemelsch geſchenk zelve vernederen.* Of is het voor het Nieuwe Testament niet vernederende, te beweren, dat de redenen en geſprekken, die hetzelve aan anderen, inzonderheid aan JEZUS, in den mond legt, naar de begrippen der Schrijvers uitgewerkt zijn, en dus ophouden, tot het onfeilbaar kenmerk te dienen van hetgeen de Meester zelf in zijn leven geleerd heeft? Is het voor het Nieuwe Testament niet vernederende, te verklaren, dat de wonderverhalen in de geſchiedenis eenigen grond mogen hebben; maar dat zij echter al het buitengewone, (hoe duidelijk het ook doorblinke, dat zij daarom alleen zijn geboekt geworden), aan louter bijgeloovige verbeeldingen der Schrijvers verſchuldigd zijn? En hoe zeer moet dit ook het Nieuwe Testament doen dalen, dat de leerſtukken, die de Evangelisten en Apostelen tot den Godsdienst rekenen, niets meer dan eigene uitvindingen van onkundige Joden, of gewrochten van Rabbijnſche geleerdheid zijn, waarmede zij het Christendom hebben willen opſieren, en waarin een ieder hunner, naar zijn karakter of bijzondere meening, van de overigen afweek! Waarlijk, zoo wordt het *Nieuwe Testament een Boek vol van ongerijmdheden*, die de kritiek eener verlichte wijsbegeerte van hetzelve zorgvuldig moet afzonderen, zal het een regel van geloof en wandel zijn kunnen; of eigenlijk gezegd, treedt men met de wijsbegeerte, als regel van geloof en wandel op, en men kan het Nieuwe Testament ſlechts in zoo verre daartoe dienstbaar maken, als het met derzelver uitſpraken overeenkomt. Ja, zoo berooft men het Nieuwe Testament niet alleen van deszelfs gezag en achtbaarheid, welker erkente-

nis het van alle menschen vordert; maar men *verlaagt hetzelve zeer diep beneden de geschriften van Grieken en Romeinen.* Laat men toch bij desen het ware van het valsche aftrekken, dan blijft het grootste gedeelte, ten minste in hunne beste werken, als waarheid behouden; die werken zijn dus, niettegenstaande hunne gebreken, wezenlijke sieraden van het menschdom. Maar met betrekking tot het Nieuwe Testament, draagt het geval zich geheel anders toe. Wanneer wij de wonderverhalen, die leerstukken, die redenen of gesprekken, welke men als een uitvloeisel van de karakters en denkwijzen der Schrijvers wil aangemerkt hebben, van hetzelve afscheiden; dan vraag ik u, welk een zeer aanzienlijk gedeelte, zoo niet in uitgebreidheid, dan toch in belangrijkheid, wij missen? *In belangrijkheid* zeg ik, wijl het juist dit is, waaraan elk lezer deel neemt, en de Schrijvers zelve het grootste gewigt blijken gehecht te hebben. Zoodra dit dan voor onwaarheid of dwaasheid verklaard wordt, moet het Nieuwe Testament beneden de geschriften der Heidenen nederdalen. Ja, op deze wijze *moet het zijne waarde voor het menschelijk geslacht geheel verliezen.* Hoe zou de Christenheid nog langer kunnen gedrongen worden, om de leiding van zulk een Boek te volgen? Het is zoo, bij al het menschelijke, welk er aan eigen is, blijven de Geschiedverhalen des Nieuwen Testaments leerzaam, en eene voortreffelijke Godsdienst- en Zedeleer ligt onder alle de nevelen van deszelf leerstelsels verborgen; maar wat is het algemeen geldende dan meer, dan eenvoudige Leer der Reden, zoo al niet in de schriften der ouden, dan althans in die der nieuwe Wijsgeeren veel reiner en volmaakter ontwikkeld? Al wie deze niet boven alle openbaring huldigt, maar onnoozel genoeg is, om het Nieuwe Testament, zoo als het ligt, voor zijn' geloofs- en levensregel aantenemen, bevindt zich op een' zeer jammerlijken dwaalweg, van welken zij alleen hem kan terug brengen.

Het blijkt derhalve, welke schadelijke gevolgen het voor het gezag en de achtbaarheid der Heilige Schrift heeft, indien men de voorgedragene uitlegging naar de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Schrijvers zoo verre uitstrekt, dat zij de geloofwaardigheid en goddelijkheid der Leerstukken en Geschiedverhalen benadeelt. Doch nu hoor ik mij de vraag te gemoet voeren: „Wat geregtigt u tot deze naauwe be„perking? Wat grond hebt gij, om eene lijn te trekken, waardoor gij de Leerstukken „en Geschiedverhalen zelven, terwijl gij op derzelver geloofwaardigheid en goddelijkheid „bouwt, van den invloed der gezegde karakters en denkwijzen uitsluit?" Mijne Verhandeling zou niet volledig zijn, indien ik deze vraag niet naauwkeurig beantwoordde.

TWEE-

TWEEDE HOOFDSTUK.

Men zou zeer onregtvaardig handelen, indien men het op rekening der *speciale* uitlegkunde van het Nieuwe Testament stelde, dat vele Geleerden door middel van dezelve de goddelijkheid der Leerstukken en de geloofwaardigheid der Geschiedverhalen benadeelen. Dit is een overgang, welke op louter misbruik gegrond is, en dus even min, als het nut van elke andere wetenschap door het misbruik, hetwelk van dezelve gemaakt wordt, verloren gaat, het heilzame van de *speciale* uitlegging, zoo als ik die beschreven heb, kan wegnemen. Die de *voorstellingwijze* der Leerstukken en Geschiedverhalen uit den invloed van de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Schrijvers tracht te verklaren, doet zulks, om dezelve te bewaren, te verdedigen en op te luisteren; die dezen invloed op de *Leerstukken en Geschiedverhalen zelven* toepast, vernietigt daardoor derzelver achtbaarheid en gezag. Dit onderscheid, hetwelk uit het *eerste Hoofdstuk* moet gebleken zijn, kan niet te duidelijk worden aangewezen. Doch nu begrijpt men ook van zelve, dat ons de omhelzing van de eerstgenoemde wijze van uitlegging in geenen deele tot de laatste verpligten kan. Ja, dat integendeel alles, wat ons de eerstgenoemde aanprijst, tot verwerping van de laatste noodzaakt. En bij naauwkeurig onderzoek zullen wij dit werkelijk zoo bevinden. Het zal duidelijk blijken, dat het geene eigene willekeur is, waardoor ik hier gedreven word; maar dat de lijn tusschen de *speciale* uitlegging, welke ik beschreven, en tusschen die, welke ik in anderen berispt heb, door het Nieuwe Testament zelve getrokken wordt. In het *tweede deel* dezer Verhandeling meen ik bewezen te hebben, dat, wanneer wij de wijze, waarop in het Nieuwe Testament de Leerstukken en Geschiedverhalen voorgesteld worden, uit den invloed van de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Evangelisten en Apostelen verklaren, wij met deze boeken juist zoo handelen, als hunne eigene houding toont, dat zij begeeren. Wij verklaren het Nieuwe Testament uit zich zelve. Maar nu is het tegendeel waar van die Geleerden, die de wijze van uitleggen zoo verre uitstrekken, dat de goddelijkheid der Leerstukken en de geloofwaardigheid der Geschiedverhalen benadeeld worden. *Deze gaan de juiste palen te buiten, welke door het Nieuwe Testament gesteld zijn geworden.* De op mij genomene taak vordert, dat ik dit nog afzonderlijk toone. En valt ook dit stuk naar genoegen uit, dan twijfel ik, of er iets aan het bewijs zal ont-

breken, dat de voorgedragene wijze van uitlegging geene schadelijke, maar heilzame gevolgen voor het gezag en de achtbaarheid der Heilige Schrift kan hebben.

Vooreerst wil het Nieuwe Testament de Leerstukken, die in hetzelve begrepen zijn, als heilige waarheden en hemelsche ontdekkingen geëerbiedigd hebben. De Apostelen schrijven *hunne geheele leer* aan goddelijke openbaring toe. Zoo doet PETRUS, wanneer hij (1), van hetgeen te voren de Profeten voorzegd hadden, gesproken hebbende, er bijvoegt: *dat zij, die nu den Christenen het Evangelie door den, van den hemel geschonkenen, Heiligen Geest hadden verkondigd, hetzelfde gepredikt hadden.* Vooral verdienen de getuigenissen van PAULUS opmerking. Zoo als zijne geheele redenering tot de Corinthiërs (2), tot welke hij onder anderen met zoo vele woorden zegt: *dat God, hetgeen het oog niet gezien, het oor niet gehoord had, en in het hart van niemand was opgekomen*, dat is, de voorheen onbekende Christenleer, aan hem en anderen *door zijnen geest ontdekt had.* Even beslissende is zijne taal tot de Galatiërs, aan wie hij (3) verklaart, dat het door hen verkondigd Evangelie niet naar 's menschen zin was ingerigt (4), en voor wie hij zulks nu nader door deze uitspraak bevestigt: „want ik heb „ook hetzelve niet van een' mensch ontvangen of geleerd; maar door de openbaring „van JEZUS CHRISTUS." En waarom wordt de leer, die de Apostelen predikten, zoo menigmalen bij LUCAS in de Handelingen en elders *het woord des Heeren* genoemd; indien dezelve niet geheel en al op goddelijke openbaring rust? — In het bijzonder vinden wij *sommige Leerstukken* als hemelsche ontdekkingen, of als goddelijke geboden voorgedragen. De laatstgenoemde Apostel, in *den eersten Brief aan de Corinthiërs* over het huwelijk sprekende, gewaagt ook van eene Christinne, die met een' Heiden getrouwd is, deze wil hij (5), dat haren man niet verlate, en noemt het uitdrukkelijk *een gebod van den Heere* en *niet van zich zelven.* Nu moge hij hier door het onderwijs, hetwelk CHRISTUS op aarde gegeven heeft (6), bedoeld hebben: men moet aan hemelsche ontdekking denken, wanneer hij zich in denzelfden Brief (7), van hetgeen hij de Corinthiërs nopens de geestelijke gaven geleerd had, op deze wijze uitlaat: „indien iemand „meent een Profeet te zijn, of geestelijk, die erkenne, (dat is, die overtuige [illegible] „zich),

(1) 1 *Petr.* I: 1[illegible]
(2) 1 *Cor.* II: 6—16.
(3) *Gal.* I: 11.
(4) Deze opvatting van [illegible] is, blijkens *Rom.* III: 5. 1 *Cor.* IX: 8. *Gal.* III: 15, in het spraakgebruik beter gegrond, dan de gewone, en wordt door het verband, inzonderheid door het 12 *vers* gevorderd, welks eerste gedeelte anders eene matte herhaling van het vorige zou zijn. Vergel. HESSELINK, t. a. p. bl. 448.
(5) 1 *Cor.* VII: 10.
(6) *Matt.* V: 32. XIX: 3. volgg.
(7) 1 *Cor.* XIV: 37.

„zich), dat hetgeen ik u ſchrijve, des Heeren geboden zijn." Ook het onderrigt hetwelk hij aan die van Theſſalonica mededeelt, nopens hetgeen de geſtorvene vromen bij de komst van CHRISTUS verwachten mogten, kent hij ronduit aan hoogere verlichting toe. Zegt hij toch (1): „dat zeggen wij u door het woord des Heeren, dat wij, die „levendig overblijven zullen tot de toekomst des Heeren, niet zullen vóórkomen de ge„ßen, die ontſlapen zijn;" Wij kunnen door *het woord des Heeren* met KOPPE niet anders, dan *den last des Heeren*, die deszelfs openbaring insluit, verſtaan. Ja, zelfs zulke Leerſtukken, welke ik boven aanmerkte, dat AMMON voor dwaalbegrippen van den Apostel zelven houdt, rekent deze tot de waarheden van den Godsdienst, die eene hooge afkomst hebben. Van dien aard is zijn onderwijs nopens *de bekeering der Joden tot het Christendom.* Immers noemt hij dezelve (2) eene *verborgenheid*, waardoor ieder weet, dat hij eene zaak, die te voren onbekend, maar nu door Gods bijzondere openbaring ontdekt was, wil te kennen geven (3). Ook is deze Joden-bekeering een der voornaamſte ſtukken, die hem vervolgens (4) doen uitroepen: „O diepte des rijkdoms, „beide der wijsheid en der kennisſe Gods! Hoe ondoorzoekelijk zijn zijne oordeelen, „en onnaſpeurelijk zijne wegen!" Geen wonder daarom, dat PAULUS en zijne Medebroeders in hunne bediening als Mannen, die onder eene hemelſche leiding arbeidden, begeerden erkend te worden (5), en zich bij den aanvang hunner Brieven *Apostelen van* JEZUS CHRISTUS noemden, hetwelk zoo wel het goddelijke, als het menſchelijke, dat in hen was, uitdrukte. Trouwens JEZUS CHRISTUS had hen (6) niet alleen tot zijne gezanten aan het menschdom verordend, maar hun ook zijnen Heiligen Geest toegezegd, om hen in alle moeijelijke gevallen te onderrigten, en hun als een Leidsman in de waarheid bij te blijven (7). De Leerſtukken, welke zij, het zij mondelijk, het zij ſchriftelijk voordroegen, kunnen dan geenszins aan den invloed van hunne bijzondere karakters of perſoonlijke denkwijzen toegeſchreven worden, ten zij men hunne eigene verklaringen volſlagen veronachtzame (8).

Geen

(1) 1 *Thess.* IV: 15.
(2) *Rom.* XI: 25.
(3) Cf. KOPPE, ad h. l. et ad *Eph.* I: 9.
(4) *Rom.* XI: 33.
(5) Zie ook nog 2 *Cor.* XIII: 3. *Eph.* III: 3, 5. 1 *Joann.* IV: 6.
(6) *Matt* XXVIII: 19, 20. *Marc.* XVI: 15, 16. *Joann.* XVII: 18. XX: 21. *Hand.* IX: 15, 16 XXVI: 16—18.
(7) *Matt.* X: 19, 20. *Luc.* XII: 11, 12. XXIV: 49. *Marc.* XIII: 11. *Joann.* XIV—XVI. Dit zijn alle plaatſen, die ons dringen, aan eene *buitengewone goddelijke* werking op de eerſte Christenleeraars te denken.
(8) Men zie hier onder anderen TOELLNER, t. a. p. bl. 215 volgg. PLANCK, t. a. p. I. Th. bl. 393 volgg. en eene Verhandeling *ueber den Inſpirations-Begriff* in FLATTS *Magazin für christliche Dogmatik und Moral.* II. ſt. bl. 1—23.

Geen minder bewijs, dat het Nieuwe Testament de, in hetzelve begrepene, Leerstukken geenszins uit vergelijking van de' bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Schrijvers wil uitgelegd hebben, meenen wij *uit de beschouwing van die Leerstukken zelven te ontleenen. Zij hebben namelijk in zich zelven, en zoo als zij voor ons liggen, alle kenmerken, dat zij niet van menschelijken oorsprong zijn kunnen; maar als waarheden, welke God zelf ons door onze natuurgenooten heeft doen bekend maken, behooren geëerbiedigd te worden.* Vooreerst zou men zeer partijdig moeten zijn, indien men niet wilde toegeven, dat Leerstukken, welke door een' der Apostelen als hoofdwaarheden van den Godsdienst worden voorgesteld, doorgaans bij de meeste Schrijvers des Nieuwen Testaments voorkomen; hoe onderscheiden ook het oogpunt zijn moge, waaruit zij beschouwd worden. *De leer der verlossing van Zondaren door het lijden en sterven van* JEZUS CHRISTUS lezen wij niet alleen in de Brieven van den diepzinnigen PAULUS bij herhaling geleerd en ontwikkeld, en zelfs als eene hoofdwaarheid van den Godsdienst verdedigd; maar wij treffen dezelve even zeer bij PETRUS en JOANNES aan, gelijk reeds in het *tweede deel dezer Verhandeling* met een ander oogmerk getoond is. Geen minder belangrijk stuk is *de leer van 's Heilands opstanding, hemelvaart en zitting ter regterhand Gods*, in één woord *van zijne verhooging*. En nu verkondigt PETRUS dezelve reeds van den Pinksterdag af in zijne redevoeringen tot Joden en Heidenen (1). Hij zelf heeft die niet alleen schriftelijk voorgedragen (2), maar ook bij JOANNES (3), en vooral bij PAULUS mogen wij dezelve allerwege vinden (4). Eveneens is het met *de leer van 's Heilands toekomst*, niet alleen ter verwoesting van *Jeruzalem*, maar ook ten oordeele van levenden en dooden (5); eveneens is het met alle voorname Leerstukken van het Nieuwe Testament gelegen. Maar hoe zou men het nu daar mede vereenigen kunnen, dat deze zelfde Leerstukken louter vruchten van het gemoed der Schrijvers zijn zouden? Wie weet het niet, dat hunne bijzondere karakters waarlijk te zeer verschilden, om hier te kunnen werken? Of zou men moeten stellen, dat 's Heilands Jongeren, die met hem op aarde hadden omgewandeld, na zijne verwijdering, eenstemmig nopens zijn lijden en sterven tot vergeving van zonden, en nopens zijne verhooging, en nopens zijne toekomst, en nopens de geheele leere van den Godsdienst, eene overeenkomst getroffen hadden, aan welke dan PAULUS bij zijnen overgang

tot

(1) *Hand.* II: 32—36. V: 31. X: 40—42.

(2) 1 *Pet.* I: 3. III: 21, 22. verg. 2 *Pet.* I: 11.

(3) *Openb.* I: 5, 7, 8, 18.

(4) *Rom.* I: 3, 4. VIII: 34. XIV: 9. 1 *Cor.* XV: 1—25. *Eph.* I: 20—22. *Phil.* II: 9—11. en elders.

(5) *Hand.* XVII: 31. 2 *Cor.* V: 10. 1 *Thess.* IV: 16, 17. 1 *Pet.* I: 3. volgg. 2 *Pet.* III: 7 volgg. *Openb.* XX: 11—15. vergel. 2 *Pet.* I: 11. 1 *Joann.* IV: 17. *Jud.* 21.

tot het Christendom zich ootmoedig onderworpen had? Maar in hoe vele zwarigheden zou men zich door deze vooronderstelling inwikkelen! Niet alleen zou, hetgeen de Evangelisten verhalen, dat de Heer in zijn leven, betrekkelijk het oogmerk van zijn lijden en sterven (1), betrekkelijk zijne verhooging (2), zijne komst ten oordeele (3), en andere voorname stukken geleerd heeft, hem dan verkeerdelijk in den mond gelegd zijn; maar men zou ook, hetgeen vooral opmerking verdient, den man, wien deze Leerstukken altijd eene ergernis geweest waren, die de Christenen vervolgd had, om de belijdenis van dezelve uitterooijen, nu zoo voetstoots zonder gronden met zijne vijanden doen instemmen. De verschijning van JEZUS toch op den weg naar *Damascus* en andere middelen, welke hem, mijnes inziens, eenig en alleen tot het Christendom konden overhalen, zoude bij deze vooronderstelling vervallen, en hetgeen wij anders gemakkelijk begrijpen konden, werd tot een raadsel gemaakt, hetwelk het vernuft van een' EDIPUS zou moeten opgeven.

Doch om tot de Evangelisten en Apostelen in het gemeen, en dus ook tot hen, die JEZUS in zijn leven vergezeld hebben, terug te keeren; het blijkt *in de tweede plaats*, dat de, door hen voorgestelde, Leerstukken niet als begrippen van menschelijken oorsprong, maar als hemelsche waarheden moeten gerekend worden, *wijl dezelve ten deele of zelfs geheel en al strijdig waren met hunne oorspronkelijke denkwijzen*. Als Joden opgevoed, met Joodsche beginselen diep in de ziel vervuld, moesten zij eene geheel andere denkwijze koesteren, dan die in hunne Leerstukken begrepen is. „De kenteekenen van den Messias," zegt HERDER (4), „van welke de Joodsche Schriftuitleggers „vol zijn, liggen ook openbaar bij de Evangelisten ten gronde: bij voorbeeld, dat de „Messias uit Davids geslacht, dat hij een alwetend profeet en Harten-beproever, een „vriend des volks, en een barmhartig helper, een stichter des vredes, een verzamelaar „der verstrooide stammen, een koning aller natiën, een wederbrenger van den ouden, „gouden' tijd zijn moest, wien van allen einden der aarde loftliederen zouden in de „ooren klinken." Indien dit zoo veel zeggen wil, als dat zinnelijke denkbeelden van een' heerschenden Messias in de Evangeliën tot grond liggen, kunnen wij het niet onbepaald ontkennen; maar vinden het zelfs ten deele in alle schriften des Nieuwen Testaments bewaarheid. De wijze toch, waarop de Evangelisten en Apostelen hunne verhalen inrigten, en de Leerstukken van den Godsdienst voorstellen, is, blijkens het reeds beredeneerde, zoo klaar van de zinnelijke denkbeelden der Joden ontleend geworden, dat men hunne afkomst uit hunne voordragt volkomen kan leeren kennen. Doch aan den

an-

(1) *Matt.* XX: 28. XXVI: 26—28. *Joann.* VI: 51.
(2) *Matt.* XVI: 19. XX: 19. XXVIII: 18—20. *Joann.* II: 19. VI: 62. XIV—XVII, XX: 17.
(3) *Matt* XXV: 31. volgg *Joann.* V: 21. volgg.
(4) *Vom Erlöser der Menschen*, bl. 164, 165.

anderen kant zijn het alles behalve *Joodsche wanbegrippen*, die de, door hen medegedeelde of verkondigde, *Leerstukken zelve* bevatten. Met welke dwaze verbeeldingen, met welke zinnelijke verwachtingen hen de Evangeliën ten tijde van 's Heilands omwandeling op aarde doen te voorschijn treden, de Leerstukken, die zij na zijne verwijdering van de aarde prediken, zijn zoo regelregt tegen hunne vorige meeningen overgesteld, dat de sterkste bestrijders van het Christendom, zoo als de *Wolfenbuttelsche Fragmentschrijver*, juist met deze waarneming hunnen hevigsten aanval gedaan hebben. Bij zijn leven dachten zij aan zijn bestendig verblijf op aarde. De voorspelling van zijnen dood ergerde hen; en nu leeren zij, dat hij gekomen was, om den kruisdood tot der menschen verlossing te sterven. Zij vleiden zich met zijne eeuwige heerschappij op aarde, om naast hem op den troon te zitten, en de natiën onder hunne voeten te zien bukken; maar nu verheffen zij hem als den verheerlijkten Vorst en Zaligmaker, die in Gods naam over de wereld gebiedt, en niet eer voor aller oog zal terugkomen, dan bij zijne verschijning, om de geheele wereld te oordeelen. Ik kon meer voorbeelden bijbrengen, om de strijdigheid der Leerstukken, die men bij de Schrijvers des Nieuwen Testaments aantreft, met hunne oorspronkelijke denkwijzen in het licht te stellen. Voor het overige weet ik wel, en wil het daarom niet verbergen; de laatste lotgevallen van JEZUS, zijn dood, zijne opstanding en hemelvaart hebben zulk eene omkeering in den geest zijner Jongeren gemaakt, dat zich hunne zinnelijke in, regt daartegen overstaande, en dus in geestelijke voorstellingen van zelve veranderen moesten. Maar eilieve! kan men die geestelijke voorstellingen, die zij nu enkel aan het onderling verband tusschen de leer en de lotgevallen van hunnen Meester verschuldigd waren, tot de hunne rekenen? Zijn het niet veeleer Leerstukken van den Godsdienst, welke zij eerst niet vatten konden, welke hij hun ten laatste inboezemde, en welke zich nu door hemelsche tusschenkomst van tijd tot tijd klaarder voor hunnen geest ontwikkelden? Doch laten wij dit eens daar! Wij zijn evenwel reeds, waar wij zijn moeten. Onze redenering vooronderstelde de waarheid van 's Heilands opstanding en hemelvaart, zoo staat de grond van het Christendom vast, en op dezen zien zich de overige Leerstukken des Nieuwen Testaments, als hemelsche ontdekkingen behouden.

Wilt gij nog een *derde bewijs*, dat de Evangeliesche Leerstukken door den invloed van de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Schrijvers niets geleden hebben; maar zoo als zij liggen, voor goddelijke waarheden gehouden moeten worden? Let dan op *de Harmonie van geheel het Nieuwe Testament.* Men moge namelijk bij dezen en genen Schrijver van hetzelve iets geleerd vinden, hetwelk bij de overigen gemist, en daarom door vele Geleerden van onzen tijd zulk eenen Schrijver als eene bijzondere meening toegekend wordt; de eene moge een vollediger onderwijs mededeelen, dan de ander; zij mogen een ieder hunne oogpunten hebben, uit welke zij de Leerstukken het

liefst

liefst beschouwen; zij mogen dezelve ook op onderscheidene wijze betoogen, evenwel vindt men nergens, dat zij onder elkander strijden, nergens iets, hetwelk tegen, elders voorkomende, grondstellingen aanloopt. Heeft men, vooral in onzen tijd, menige bijzonderheid van dien aard geopperd; er is doorgaaans met zoo bondige redenen op geantwoord geworden, dat zich de onpartijdige onderzoeker nooit verlegen zien kan, aan welke zijde de waarheid ligt. Eenige weinige plaatsen (1), welker ware bedoeling mogelijk nooit ontdekt zal worden, geregtigen toch ook niet, om deze Schrijvers van onderlinge afwijking in de leer te beschuldigen. En hoe meer men voor het overige door middel der grammaticale en historiesche uitlegging de Schriften des Nieuwen Testaments naspeurt, hoe zuiverder harmonie men tusschen alle de Schrijvers in Godsdienst en Zedeleer zal aantreffen. Dit is nu eene harmonie, welke geen menschelijk verstand, ik laat staan, de Evangelisten en Apostelen met hunne zeer onderscheidene karakters en denkwijzen aan deze Schriften geven konden. Trouwens waar zou men bij de beschaafdsten, die er op de wereld geweest zijn, bij de Grieken en Romeinen, bij Leerlingen van ééne Schole, zulk eene ontdekken kunnen? Plaats eenige Schriften van de voornaamsten hunner naast elkander, vereenig dezelve tot éénen bundel, gelijk het Nieuwe Testament is, en hoe vele strijdige begrippen zult gij allerwegen ontwaren! Ja, hoe menigmaal zal zich dezelfde Schrijver, zal hij vooral in rijper leeftijd zijne, vroeger bekend gemaakte, denkbeelden tegenspreken! Zeker, indien de Evangelisten en Apostelen de Leerstukken naar hunne karakters en denkwijzen uitgedacht en voorgesteld hadden, zou men hunne ongelijkvormigheid aan zich zelven, of hun verschil van elkander op elke bladzijde bespeuren moeten. Nu dit zoo niet is, nu integendeel de volkomenste zamenstemming tusschen de Leerstukken, die zij voordragen, in hunne Schriften heerscht, kunnen zij dezelve van niemand anders, dan van God, hebben.

Wij komen nu tot *Evangeliesche Geschiedverhalen*. Terwijl het Nieuwe Testament zelve de wijze, waarop zij voorgesteld zijn, uit den invloed van de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Schrijvers wil verklaard hebben; verbiedt hetzelve iets te ondernemen, hetwelk de geloofwaardigheid dier Geschiedverhalen benadeelt. Immers hebben de Schrijvers der geschiedkundige boeken van het Nieuwe Testament de zorgvuldigheid en trouw, met welke zij in de mededeeling der gebeurtenissen zijn te werk gegaan, door verscheidene getuigenissen gestaafd. Zij vorderen, dat men hunne berigten als zuivere opgaven van wezenlijk voorgevallene dingen zal erkennen. Dezelfde plaatsen, uit welke wij boven de menschelijke werkzaamheid der Evangelisten en Apostelen hebben zoeken te bewijzen (2), zijn ons te gelijk genoegzame waarborgen van de geloof-

(1) Bij voorb. *Phil.* III: 9—14. 1 *Pet.* III: 19—21.
(2) *Luc.* I: 1—4. *Joann.* XIX: 35. 2 *Pet.* I: 16—18. 1 *Joann.* I: 3.

loofwaardigheid hunner Geschiedverhalen. Het zijn toch ook Geschiedverhalen van Mannen, die voor derzelver echtheid konden instaan. Zij waren allen, en dus zoo wel MARCUS en LUCAS, als MATTHEUS en JOANNES, bevoegde getuigen (1), die tevens, blijkens het boven behandelde, door den Heiligen Geest tegen alle dwalingen bewaard zijn geworden. Daarenboven zijn hunne Geschiedverhalen zoo vol van inwendige blijken der geloofwaardigheid, als immer een Boek zijn kan. Een ieder weet, hoe vele, en hoe ontegenzeggelijke bewijzen een C. BONNET, een JENIJNS, een KLEUKER, een LARDNER, een PALEY daartoe verzameld hebben. Ja, hoe meer men de Evangeliën en de Handelingen der Apostelen toetst, hoe meer men zich ook op het Zielkundig nasporen van bijzondere stukken toelegt; zoo veel te meer bewijzen zal men vinden, die anderen over het hoofd gezien hebben. Ik wenschte, dat het hier de plaats ware, om zulks door proeven te kunnen staven. Het is zoo, wanneer men iedere proeve *afzonderlijk* beschouwt, kan het naauwkeurig opgeven der bijomstandigheden alleen de *Subjective* en *Aesthetische*, en geenszins de *Objective* waarheid van een geschiedkundig geval bewijzen; maar deze aanmerking van KRUMMACHER (2) zou de kracht van het betoog niets verzwakken. Elke afzonderlijke proeve toch is eene bijdrage tot alle die bewijzen van geloofwaardigheid, die, in de Geschiedkundige Schriften van het Nieuwe Testament, *één geheel* uitmaken. En wie weet niet, dat die ook zoo wel de hoofdzaken zelven als de bijomstandigheden betreffen? Maar wij moeten hier van afstappen, en ons alleen bij dat gedeelte van de Geschiedverhalen des Nieuwen Testaments, hetwelk wij gezien hebben, dat men vooral aan den invloed van de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Schrijvers toekent, bepalen.

Reeds de *opmerkzaamheid op de personen*, die ons in het Nieuwe Testament met de *Wonderverhalen* bezig houden, kan ons leeren, dat wij dezelve geenszins als vruchten van het gemoed der Schrijvers; maar als geloofwaardige daadzaken erkennen moeten. Zij worden niet alleen door de verhalers zelven, maar door PETRUS en PAULUS, ja in het gansche Nieuwe Testament, als ontwijfelbare berigten bevestigd. Alle Geschiedschrijvers des Nieuwen Testaments vermelden dezelve eenparig, niet als bijomstandigheden, maar als hoofdzaken, die tot de geschiedenis behooren. Dit doet niet alleen een MATTHEUS, die voor de behoefte van zijne landgenooten zorgen wil; maar dit doen ook zij, die voor uitlanders schrijven. Dit doet zoo wel een diepdenkende JOANNES, hoewel hij in de *redenen* van JEZUS, uit kracht van zijn karakter en zijne denkwijze, het grootste welgevallen vond; zoo wel de Grieksche reisgenoot van PAULUS, als de voormalige, Palestijnsche en minder beschaafde, Joden MATTHEUS en MARCUS. Ja, somtijds

(2) Zie EICHHORN *Einleitung*, I. B. bl. 567, 598.
(1) § 32. bl. 81.

tijds verhalen zij wonderen, die uit hunne eigene ziel nooit konden zijn voortgekomen, gelijk de genezing van de dochter der Syrophenicifche Vrouw, welke men bij MATTHEUS en MARCUS aantreft (1); terwijl zij door LUCAS, dien voorftander van het algemeene des Christendoms, voorbijgegaan wordt.

Al verder *volgt* in de gefchiedkundige Schriften des Nieuwen Testaments *de eene wonderdadige gebeurtenis uit de andere.* Wij kunnen het niet begrijpen, hoe JEZUS zulk een' grooten naam, die tot het Paleis van HERODES doordrong, en dien Profetenmoorder op zijn' troon deed beven, bekomen hebbe (2), indien hij de, hem toegekende, wonderen niet verrigt heeft. Zonder dezelve kunnen wij ook de algemeene navolging van JEZUS in een' tijd, waarin zich zelfs de Joden lieten voorftaan, dat zij duivelen uitwierpen (3), en door een wonderzuchtige volksmenigte, niet verklaren. Ook het gedurig aanzoek om buitengewone redding, hetwelk hij zelf dikwijls ontwijken moest, blijft buiten dat een raadfel. Ja, indien wij niet aannemen, dat de wonderen, welke in de Evangeliën verhaald worden, letterlijk zijn voorgevallen, is de opgang, welken JEZUS bij velen zijner vrienden en vriendinnen, inzonderheid bij zijne leerlingen maakte, onbegrijpelijk. Zijne gefprekken en lotgevallen zelfs ftaan zonder dezelve *geïfoleerd* daar; maar zoodra gij de getrouwheid der Evangelisten erkent, hebben dezelve oorzaak en verband. Dit is bovenal blijkbaar in het Evangelie van JOANNES. Ontken het, dat wij in de gefchiedenis van den geraakten (4) aan eene wonderdadige genezing te denken hebben; dan maakt gij niet alleen de gefprekken, maar ook de lotgevallen van JEZUS, welke, naar dit en eenige volgende hoofddeelen, daaruit zullen voortgevloeid zijn, te eenemaal verdacht: daar het dan onbegrijpelijk is, dat de Joden den Sabbathfchender niet in ééns aangetast, en uit den weg geruimd hebben. Ontken de wonderdadige opwekking van LAZARUS (5); dan moet gij alles loochenen, wat ons in dit en het volgend Hoofddeel van de gewisheid, dat deze te voren geftorven was, gezegd wordt, of gij breekt de fchakel, waarmede het Evangelie deze verrigting van JEZUS vasthecht aan zijne verdere lotgevallen, en aan het befluit van den Raad, op aandrijving van CAJAFAS den Sadduceër genomen, om nu aan het leven van den Nazarener een einde te maken (6).

Het is waar, zoo vele inwendige blijken van de geloofwaardigheid der wonderverhalen

(1) *Matt.* XV: 21. volgg. *Marc.* VII: 24. volgg.
(2) *Matt.* XIV: 1. *Marc.* VI: 14. *Luc.* IX: 7. XIII: 31. XXIII: 8.
(3) *Matt.* XII: 27. *Luc.* XI: 19.
(4) *Joann.* V: 5. volgg.
(5) *Joann.* XI.
(6) Men vergelijke diergelijke aanmerkingen, die reeds in het *eerfte Stuk van het tweede Deel* der Verhandeling met eene andere bedoeling zijn gemaakt geworden.

len wij bezitten, zoo vele duidelijke kenmerken van het tegendeel meenen vele Geleerden van onze dagen in dezelve te kunnen vinden. Maar bij elke onbevooroordeelde toetzing bekommeren wij ons over de uitspraak niet. Hoe veel heeft men, bij voorbeeld, tegen de twee eerste Hoofddeelen van MATTHEUS en LUCAS geschreven! Welk een gewigt heeft men onder anderen daarin gelegd, dat de geschiedkundige waarheid der daar vermelde wonderen met het ongeloof van 's Heilands Broeders (1) niet kon vereenigd worden! Maar naauwkeurig bezien, was dat ongeloof regt natuurlijk. Van kindsbeen af hoorden 's Heilands broeders de buitengewone omstandigheden zijner ontvangenis en geboorte verhalen; maar zij zagen zelve daarop geen het minste vervolg. JEZUS groeide als alle kinderen op. Zijne wijsheid en deugd waren wel buitengemeen; maar niets verwekt ooit meer naarijver. Groot geworden zijnde, was hij een timmerman, gelijk JOZEF geweest was. Meer konden zij in hem niet bespeuren. Kon dit nu wel anders, dan hoe langer hoe meer de broeders doen wantrouwen aan de vertellingen uit zijne kindschheid; al kwamen zij ook van eene MARIA? Moest dit wantrouwen ten laatste niet in besliste ontkenning veranderen? En maakte nu deze hunne gemoedsgesteldheid hen zelfs niet blind voor de grootste daden, welke JEZUS na zijne dertigste jaar verrigtte?

Zoo kort ik mij met de wonderverhalen des Nieuwen Testaments heb ingelaten, wijl zij een der voornaamste stukken zijn, waartoe zich het onderzoek der Geleerden in de laatste jaren heeft uitgestrekt; zoo breedvoerig meen ik nu nog over *de redenen en gesprekken*, welke in de Evangeliën en de Handelingen der Apostelen voorkomen, te moeten handelen. *Ook deze bevatten in zich zulke sterke blijken van geloofwaardigheid*, dat de invloed van de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Schrijvers bij dezelve niet kan in aanmerking komen.

Indien men de openbare bestrijders van den Christelijken Godsdienst uitzondert, erkennen de Geleerden vrij eenparig, dat de redevoeringen en gesprekken door de drie eerste Evangelisten, zoo wel ten aanzien der woorden, als met betrekking tot den inhoud, getrouw geboekt zijn. Voor dit gevoelen verklaart zich ook KRUMMACHER op meer dan ééne plaats (2). Wij hebben boven getoond, dat, hoe zeer zij in de zakelijke opgave altijd getrouw geweest zijn, zij van de letter in sommige gevallen zijn afgeweken. Doch *wij hebben geene reden, om die afwijking ergens elders te vooronderstellen, dan waar de Evangeliën die, of door het onderling verschil der Schrijvers, of door andere dingen aanwijzen.* Waar zulks niet geschiedt, mogen wij veilig aannemen, dat zij het gesprokene woordelijk opgeschreven, of vertaald hebben; al

Wa-

(1) *Joann.* VII: 5.
(2) § 83. bl. 217. § 160. bl. 384.

ware het alleen om hunne ſtipte naauwlettendheid op woorden. Nemen wij alleen *het eerſte Hoofddeel uit het Evangelie van* LUCAS tot een voorbeeld! Hij laat (1) den Engel tot ZACHARIAS zeggen: „Uw gebed is verhoord, en uw wijf ELIZABETH zal „u eenen zoon baren.” Dit gebed is gewis in een' Grijsaard verwonderlijk, en hoe vele moeite hebben daarom de uitleggers, tot KUINOEL toe, aan het woord πρεσβύτης beſteed! Maar waar zegt LUCAS, dat hij nog in zijn' ouden dag om een kind gebeden heeft? Integendeel doet hij ons (2) aan een gebed denken, dat ZACHARIAS in vroeger' leeftijd tot God uitgeſtort had. Wat is in een' Oosterling waarſchijnlijker, en hoe karakteristiek is dan de taal des Engels! De rede, welke dezelfde Schrijver (3) den Engel tot MARIA in den mond legt, ſtrookt volkomen met den tijd, waarin men geloofde, dat het rijk van den Mesſias, als eene aardſche heerſchappij, zich alleen tot de Joden zou uitſtrekken. Indien LUCAS naar zijne denkwijze geſchreven had, zou de Engel eene taal gevoerd hebben, waarin, tot vernedering der partijdige Joden-Christenen, de geestelijkheid en uitgebreidheid van het Mesſiasrijk doorgeblonken hadden. — Ja, *verhaalt* deze Schrijver (4) in eigen' perſoon het gerucht over ELIZABETHS bevalling; men kan het gevoelen, dat hij zich zelfs van de woorden bedient, welke de nabuurſchap over deze wonderbare gebeurtenis uitte: „Zij hoorden, dat de Heere zij„ne barmhartigheid grootelijks aan haar beweezen had!” dit is de regte taal, die Oosterlingen in dit geval kunnen geſproken hebben. Met de aanhaling van zulke kleine dingen, die zelfs de woordelijke trouw van de geſchiedverhalen des Nieuwen Testaments bevestigen, konden wij het ganſche Evangelie van LUCAS, ja alle de Evangelisten, doorloopen. — Maar hieruit volgt nu, dat ook de *voorzeggingen*, welke de Evangelisten aan JEZUS in den mond leggen, gewisſelijk de zijne geweest zijn. Ja, wij moeten derzelver woordelijke opgave vastſtellen, in zoo verre de Evangelisten niet zelven aanwijzen, dat zij het geſprokene bekort, of in eene andere orde verhaald, of uitgelegd hebben. De aanmerkingen, welke KRUMMACHER (5) tegen de woordelijke opgave van 's Heilands *voorzeggingen nopens de verwoesting van Jeruzalem* (6) mededeelt, zijn gewis niet voldoende. Laat de Evangelisten te voren menſchen vol van Mesſiaanſche verwachtingen geweest zijn! Laat zich reeds burgerlijke onlusten, hevige vervolgingen der Christenen, valſche Mesſiasſen en Profeten, en andere teekenen van het aannaderen der door JEZUS verkondigde gewigtige periode des ondergangs van den Joodſchen Staat vertoond hebben, toen zij zijne voorzeggingen opſchreven! Laat dit zelfs een' ſterken invloed

op

(1) *Luc.* I: 13.
(2) *Vers* 18.
(3) *Vers* 32.
(4) *Vers* 58.
(5) § 194. bl. 516 volgg.
(6) *Matt.* XXIV. *Marc.* XIII. *Luc.* XXI.

op de ziel der Evangelisten gemaakt hebben: het kan hen van de getrouwe, zelfs woordelijke opgave der redenen van JEZUS niet hebben afgetrokken. In dit geval toch zou men bevinden moeten, dat 's Heilands voorzeggingen nopens het rampzalig lot van ſtad en tempel bij LUCAS overal de uitgebreidſte en duidelijkſte waren; wijl die bij zijn ſchrijven de meeste teekenen der aanſtaande vervulling heeft kunnen waarnemen. Even getrouw als dan de drie Evangelisten deze *voorzeggingen* geboekt hebben, even getrouw zijn zij met die *nopens het lijden, den dood en de opſtanding van* JEZUS te werk gegaan. Ik weet wel, men ergert zich daaraan, dat deze voorzeggingen zoo duidelijk zijn voorgeſteld, als immer de geſchiedenis der vervulling zijn kon; terwijl bij JOANNES alleen duistere wenken van de toekomst voorkomen. Maar die duidelijkheid bij de drie eerſte Evangelisten laat zich van zelve verklaren; wijl zij JEZUS als onderwijzer zijner Jongeren invoeren, in welk geval hij zich bevattelijker moest uitdrukken, en wijl zij buiten dat, als meer eenvoudigen, zijne *populaire* gezegden boven zijne hooge, beeldrijke taal verkiezen. Voorts blijkt hunne getrouwe opgave dezer voorzeggingen niet alleen uit hunne inachtneming van den trapswijzen voortgang, welken JEZUS ook in de bekendmaking van de toekomst met de zijnen hield, maar tevens uit ſommige der door hem medegedeelde gelijkenisſen, zoo als die van de Ontrouwe Landhuurders (1). Voeg er bij, dat zij, na de opgave der voorzeggingen, wel eens aanmerkingen volgen laten, welke alle vermoedens van eenige ongetrouwheid wegnemen. MARCUS, bij voorbeeld, legt (2) aan JEZUS deze taal in den mond: „De zoon des menſchen zal overgeleverd worden in de handen der men„ſchen, en zij zullen hem dooden; en gedood zijnde, zal hij ten derden dage weder „opſtaan;" en plaatst er terſtond deze aanmerking nevens: „maar zij verſtonden dat „woord niet, en vreesden hem te vragen (3)."

Er is, mijns inziens, aan de getrouwe, ja woordelijke teboekſtelling *der redenen en geſprekken, die het Evangelie van* JOANNES *aan* JEZUS *of anderen toeſchrijft*, nog veel minder te twijfelen. Het geen JEZUS in dit Evangelie verhandelt, is geheel en al in den geest der redevoeringen en geſprekken bij de drie overige Evangelisten; de beginſelen van Godsdienst en Zedeleer, die hij daar voorſtelt, zijn ook hier te vinden. Zoo wel hier, als daar, ſpreekt hij dezelfde beſtraffingen tegen de heerſchende partij der Priesters en Volksbeheerſchers uit (4). Zoo wel hier, als daar, leert en ver-

(1) *Matt.* XXI: 33-39. *Marc.* XII: 1-8. *Luc.* XX: 9-15.

(2) *Marc.* IX: 31.

(3) Die lust heeft, leze REINHARDS *Disſertatio de Christo, ſuam, dum viveret, reſurrectionem prædicente* in de *Comment. Theol.* ed. a. VELTHUS., KUINOEL et RUPERT. Vol. III. p. 1-26. of in deszelfs *Opusc. Academ.* Vol. II. p. 30. ſqq. en eene Verhandeling van SUSKIND, in *Flatts Magazin.* VII St. bl. 181-226.

(4) Verg. KRUMMACHER, § 119. bl. 288.

verlicht hij trapsgewijze. Langzamerhand laat hij zich klaarder over zich zelven uit. Hij ontwikkelt meer en meer zijnen godsdienst. Hij opent van tijd tot tijd een meer helder inzigt in de toekomst (1). Ja, ook in het Evangelie van JOANNES zelve blijft hij zich in alle zijne gefprekken en redenen van het begin tot het einde toe gelijk. En befpeurt men dit, zoo wel ten aanzien van den ftijl, als van den inhoud: men fchrijve het geenszins daaraan toe, dat de Apostel hem zijn' eigenen ftijl geleend hebbe. Wij hebben in het *tweede deel* reeds de oorzaak opgegeven, waarom de ftijl van den Meester en van den Leerling zulk eene naauwe overeenkomst hadden; hier willen wij, in navolging van den fcherpzinnigen VAN VLOTEN (2), aanmerken, dat evenwel die overeenkomst zoo volkomen niet was, als doorgaans gemeend wordt. „ De ftijl, ingevolge 's mans karakter," zegt hij, „ademt liefde, teedere godsvrucht; maar in de gefprekken, die hij ons opgeeft, welke er tusfchen den Heiland en de Pharifeërs gehouden zijn, zou men zeggen, dat niet alleen de geest der liefde verdoofd is, maar „er is zelfs eene fcherpte in, die de ganfche ziel doorfnijdt. Ik voor mij durf wel „openlijk bekennen, dat ik bij geen' Schrijver in de wereld iets gevonden heb, dat „daarbij in eenige vergelijking kan komen." Deze woorden van den geleerden man fchijnen mij zoo beflisfende, dat ik het onnoodig oordeel, er iets bij te voegen. Ik fchroom derhalve niet, ook het volgende van hem overtenemen: „ Het is mij onmogelijk, te gelooven, dat JOANNES deze gefprekken maar zakelijk opgeteekend, en „ons dan verder uitgebreid in zijne eigene bewoordingen zou gegeven hebben. „Want - - - JOANNES kan de fcherpe verwijtingen des Heilands met zijne eigene „woorden niet geteekend hebben. - - - als een hart, zoo best, als dat van JOANNES, zoo zacht, zoo vol liefde, ons befchreven had, de grievende, de hoonende gefprekken der Pharifeërs, zou hij, even als foortgelijke karakters altijd gewoon zijn, „in een zondig uiterfte gevallen zijn. Een vuur van bitterheid zou er in zijn hart „geftookt zijn tegen de Pharifeërs. Dit zou in zijne woorden tot het aanftootelijke „toe overgebragt zijn enz." Intusfchen wordt ons die woordelijke opteekening der redevoeringen en gefprekken van JEZUS door andere bewijzen bevestigd. Wie kent de ftipte oplettendheid niet, welke deze Apostel omtrent de uitdrukkingen van zijnen meester vertoont? Tot een fraai voorbeeld, hetwelk ook EICHHORN (3) niet voorbijgezien heeft, diene, het geen hij (4) over 's Heilands taal: „ Indien ik wil dat hij „blijve, tot dat ik kome, wat gaat het u aan? volg gij mij!" aanteekende. „Dit „woord

(1) Ook door de lezing zan BRINKS gefchrift, *Over de Leer en Leerwijze van* JEZUS, inzonderheid van bl. 258 af, kan men zich hier van nader overtuigen.

(2) *Inleid. op het Evang. van Joann.* t. a. p. XI D. bl. 11, 12.

(3) t. a. p. II B. bl. 265.

(4) *Joann.* XXI: 23.

„woord dan ging uit onder de broederen, dat deze leerling niet zou fterven. En JE-„ZUS had tot hem niet gezegd, dat hij niet fterven zou; maar, indien ik wil, dat „hij blijve, tot dat ik kome, wat gaat het u aan?" — En hoe zeer ftrekt dit ten waarborge van de, zelfs woordelijke, getrouwheid, waarmede de redevoeringen en gefprekken van JEZUS door JOANNES verhaald worden, dat hij dezelve met zoodanige aanmerkingen achtervolgt, als duidelijk vooronderftellen, dat zij uit 's Heilands mond naar de letter zijn opgenomen geworden! Hoe menigmaal treffen wij in dit Evangelie terugwijzingen van JEZUS aan, die zich daardoor zelf beroept, op het geen hij te voren gefproken had (1)! Hoe menigmaal halen zijne toehoorders zijne gezegden aan, of maken zij van dezelve gebruik, het zij, om ze te bedillen, het zij, om ze te prijzen (2)! In alle deze gevallen kan geene andere, dan woordelijke opteekening der gezegden van JEZUS, plaats gehad hebben. Maar bovenal is het opmerkenswaardig, dat JOANNES zelf, na de opgave der woorden van JEZUS of anderen, dezelve door zijne eigene verklaringen doet vergezeld gaan (3). Zoo wel de Zaligmaker als anderen moeten hier dan juist dezelfde uitdrukkingen gebezigd hebben, welke de Evangelist vermeldt; of deze zou niet alleen bedriegelijk, maar als een dwaas gehandeld hebben; daar het een ongehoord ftuk in een' Gefchiedfchrijver is, dat hij eerst aan een' ander zijne eigene denkbeelden zal in den mond leggen, en er dan nog weder eene verklaring bijvoegen. Ja, dit een en ander leert niet flechts, wat men van enkele plaatfen te denken hebbe; neen, het leert ons de woordelijk getrouwe opteekening der redevoeringen en gefprekken in dit gansche Evangelie. Het roept ons deze taal toe: „De „man, die, zijn geheel Evangelie door, de redevoeringen of gefprekken van JEZUS, „van anderen, en van zich zelven zoo naauwkeurig pleegt te onderfcheiden, kan „niet anders, dan het geen gefproken is, letterlijk opgegeven hebben (4)." Slechts ééne plaats in geheel dit Evangelie, te weten *Hoofdft.* XII: 32, waarin de Geleerden hebben aangemerkt (5), dat van geen' *Zoon des menfchen* gewaagd wordt, en die dus met *vers* 34 niet zal ftrooken, zou tegen deze ganfche rij van bewijzen niet kunnen opwegen. Maar zij maakt eigenlijk geene de minfte zwarigheid. Wij hebben alleen op de eigenaardige uitlatingen van JOANNES te letten, om het vermoeden, dat ook hier eene zinfnede is uitgelaten geworden, tot een' hooger trap van waarfchijnlijkheid te brengen.

Wat nu eindelijk de *redevoeringen* of *gefprekken* betreft, *die in de Handelingen der*

(1) VI: 36, 65. VIII: 24. XIII: 33. XV: 20. XVI: 19.
(2) V: 11. VI: 52. VII: 36. XII: 34. XIV: 22.
(3) II: 21, 22. VI: 11. VII: 39. IX: 22. XI: 13, 51. XII: 33.
(4) Zie VAN VLOTEN, t. a. p. en vooral HENKE, *Joannes Apostolus nonnullorum Jefu Apophthegmatum in Evangelio fuo et ipfe interpres.* In POTTII *Syll. Comm.* Vol. I. p. 19, 20.
(5) Zie EICHHORN, t. a. p. bl. 269, en KUINOEL, *Proll. in Joann.* p. 38, 39.

der Apostelen vermeld worden; ook deze zijn mijns inziens tot in de woorden toe zoo getrouw opgeteekend, dat men aan den invloed van het karakter en de denkwijze der Schrijvers niets kan toekennen. Voorëerst zijn dezelve van dien aard, dat zij juist zoo, als wij ze thans nog lezen, gehouden of letterlijk vertaald, of zonder eenige meerdere verandering in den Hebreeuwsch-Griekſchen ſtijl overgebragt moeten zijn. De mondelijke voordragt is in dezelve nog overal bemerkbaar. Men neme *de redevoering van* STEFANUS tot een voorbeeld (1). Zij is een bloot fragment, dat LUCAS nooit als een bewijs voor de waarheid van het Christendom heeft kunnen boeken. Zij verraadt hare afkomst van een' ijverigen man, die in eene oproerige vergadering voor de vuist ſpreken moest, en telkens door nieuwe beleedigingen van de hoofdzaak werd afgetrokken. De verrasſende uitbarſting van STEFANUS in beſtraffingen (2) is regt natuurlijk; zijne verklaring (3), *dat God niet woont in een huis met handen gemaakt*, ſchijnt de bijgeloovige vereerders van den tempel, waaraan zesenveertig jaren gearbeid was, reeds dermate tegen den man, dien men over heiligſchennis had aangeklaagd, te hebben aangezet, dat zij den ſpottenden grimlach in hunne oogen zien deden, of het doodsvonnis reeds op de lippen toonden, of mogelijk zich reeds onſtuimig tegen hun ſlachtoffer verhieven. Hij kon derhalve zijne rede niet voortzetten, en maakte van de korte gelegenheid, die hem vergund is, tot hunne beſtraffing gebruik. Doch plotſeling moet hij ook die taal afbreken (4), nu men het hem kan aanzien, dat hij op ſtond over den Mesſiasmoord nader zou hebben geſproken. De geweldige aandrang zijner beulen veroorlooft hem nog een oogenblik, om zich aan zijne echte martelaarsverrukking over te geven (5). Maar nu is ook zijn lot beſlist. Hij wordt ter poorte uitgeſleept, en onder het gebed voor zijne moordenaars geſteenigd. Zoo kon het LUCAS nooit in de gedachten gekomen zijn, om de redevoering van STEFANUS te verhalen, indien dezelve niet letterlijk door hem was gehouden geworden.

Ten tweede blijkt de getrouwe opgave van LUCAS daarin, dat bij hem de onderſcheidene redenen van dezelfde ſprekers aan elkander, zelfs tot de wijze van uitdrukking toe, gelijk zijn. De Apostel PETRUS heeft in zijne redevoeringen verſcheidene eigenaardigheden, die men elders mist. Zoo komen zijne gezegden *Hoofdſt.* I: 21, 22, en X: 37-43, niet alleen in woorden, maar ook in zaken, die men elders niet aantreft, overeen. Zoo blijft hij zich zelven gelijk in het aanhalen van het Oude Testament; en hetzelfde, dat wij ten dien aanzien in zijne redevoeringen bemerken, bemerken wij ook in zijne brieven. Ook de redevoeringen en brieven van PAULUS, ja zelfs de brief van

(1) *Hand.* VII.
(2) *Vers* 51.
(3) *Vers* 48, 50.
(4) *Vers* 53.
(5) *Vers* 56.

van JACOBUS, en zijne rede in de Handelingen (1), hebben zulk eene overeenkomst, dat zij van dezelfde personen hunnen oorsprong moeten hebben (2). Deze kenmerken van waarheid hebben zelfs den Hoogleeraar PAULUS (3) zoo getroffen, dat hij LUCAS van de beschuldiging, als waren de redevoeringen deszelfs eigene opstellen, vrijgesproken, en dezelve als stukken, die den Schrijver bij overlevering waren toegekomen, beschouwd heeft.

Nog zekerder wordt, mijns oordeels, de getrouwe opgave der redevoeringen en gesprekken, wanneer wij letten op derzelver verschil van het geen ons LUCAS mededeelt, als hij in eigen' persoon spreekt. Driemaal verhaalt LUCAS in zijne *Handelingen* de geschiedenis der bekeering van PAULUS (4); zoo evenwel, dat hij eens in eigen persoon spreekt, en de twee volgende reizen alleen de redevoeringen des Apostels over deze groote gebeurtenis mededeelt. Intusschen is het opmerkelijk, dat hij in zijn eigen berigt zoo verbazend van deze redevoeringen afwijkt, dat sommige uitleggers zich verbeeld hebben, in dit stuk onoplosbare tegenstrijdigheden te vinden. Hier van is volstrekt geene reden te geven; indien men moet aannemen, dat hij zelf de redevoeringen opgesteld, of althans naar zijne wijze van denken veranderd heeft. Men kan het alleen uit zijne getrouwe opteekening van het geen anderen gesproken hebben verklaren. Ja, moet men aan kunst of eigene vinding denken; dan weet ik ook niet, waarom hij meer dan eens zulk een verhaal zou te boek gesteld hebben. — Al verder is het geenszins de gewoonte van LUCAS, om, waar hij in eigen persoon spreekt, plaatsen uit het Oude Testament aantehalen. Eene enkele reize mag dit in zijn Evangelie geschieden, wanneer hij namelijk daarin door MATTHEUS wordt voorgegaan; maar zoodra hij alleen staat, doet hij het, zoo ik mij niet bedrieg, nimmer. Maar nu sla men het oog op de redevoeringen, welke hij ons in zijne Handelingen berigt, dat PETRUS, JACOBUS, PAULUS, STEFANUS gehouden hebben, en rekene eens na, welk eene menigte plaatsen des Ouden Testaments daarin gebezigd worden (5); zoo bevindt men, dat ook hier nopens dezen Schrijver juist het tegengestelde waar is, van het geen CLERICUS met volle regt als een blijk der logenachtigheid van CURTIUS, den lofredenaar van ALEXANDER, te berde brengt; namelijk, dat allen, die bij dezen sprekende voorkwamen, zich niet naar hun eigen karakter, maar naar dat des Schrijvers uitdrukken (6). De redenaars bij LUCAS voeren eene geheel andere taal, dan die hij zelf in zijne ver-

(1) *Hand.* XV: 13-21.
(2) Zie SCHULZE *der Schriftstell. Char. und Werth. des* PETRUS &c. bl. 40, 86 volgg.
(3) Zie deszelfs *Commentar.* I B. bl. 9.
(4) *Hand.* IX, XXII en XXVI.
(5) *Hand.* I: 16, 17, 20. II: 17, 25, 34. III: 22-25. IV: 11, 25, 26. VII, XIII: 22, 33, 35, 45. XV: 16, 17. XXVIII: 26, 27.
(6) *De Arte Critica*, Vol. II. p. 940.

verhalen bezigt, en wij behoeven geen voldingender bewijs, dat hij zich van de opgave der redenen of gesprekken met de stipste trouw gekweten heeft.

Niemand late zich derhalve tegen de getrouwe opgave der redevoeringen of gesprekken in de Handelingen der Apostelen twijfelingen inboezemen, zoo lang de bedenkingen niet sterker zijn, dan die onlangs de beroemde EICHHORN (1), zeker met meer scherpzinnigheid, dan vóórheen geschied is, tegen de volkomene (*objective*) geloofwaardigheid van LUCAS gemaakt heeft. Beroept zich de geleerde man op de gelijkheid van stijl, welke door het geheele boek der Handelingen heen zal aangetroffen worden; wij vinden ten deele niets natuurlijker; wijl immers LUCAS zijnen eigenen stijl in de vertaling der Syro-Chaldeeuwsche, of Latijnsche redevoeringen en brieven volgen moest, en doorgaans de Hebreeuwsch-aardige uitdrukking plagt te verkiezen. Maar wij ontkennen ook, dat die gelijkheid zoo groot is, als het uit eenige, door EICHHORN aangehaalde plaatsen, oppervlakkig zou schijnen. Daar wij ons hier geene ruimte tot opzettelijke wederlegging veroorloven mogen, betuigen wij alleen onze verwondering, hoe, indien de gelijkheid van stijl zoo in het oog loopt, nog kort te voren de Heer HEINRICHS tusschen de, in dit boek voorkomende redevoeringen, die verdeeling hebbe kunnen maken, dat die van PETRUS, GAMALIËL en STEFANUS (2) uit de oorkonden genoegzaam woordelijk overgenomen, maar de overige aan het vernuft van LUCAS en PAULUS te danken zijn zullen (3). De blijken, die, naar EICHHORNS meening, de redevoeringen zelve geven, dat niemand anders, dan LUCAS, dezelve zal opgesteld of veranderd hebben, zullen ook bij naauwkeurig onderzoek spoedig verdwijnen. Wij stemmen het met MORUS, HEINRICHS en anderen toe, dat het geen *Hand.* I: 19 voorkomt, door PETRUS niet kan gesproken zijn; maar waarom zouden wij daaruit moeten opmaken, dat de geheele redevoering van *vers* 16 tot *vers* 22 toe door den Geschiedschrijver zelven vervaardigd is? Waarom kunnen wij niet aannemen, dat deze in eene tusschenrede, *vers* 18 en 19, het laatste lot van JUDAS berigt heeft; wijl daarover niets in zijn Evangelie was gezegd geworden, en de woorden van PETRUS zonder dit berigt onverstaanbaar zouden geweest zijn? Het naauwe verband tusschen *vers* 17 en 20 noopt ons zelfs tot deze opvatting; en zoo wordt het ons te gelijk duidelijk, hoe er *vers* 19 staan kan: „ Alzoo dat „die akker in hunne eigene taal genoemd wordt *Akeldama*, dat is, een akker des „bloeds;" hetwelk LUCAS nimmer dwaas genoeg zou geweest zijn, om aan PETRUS in den mond te leggen. — Wij stemmen het verder toe, dat GAMALIËL (4) niet heeft

(1) *Einleitung* II B. bl. 36-43.
(2) *Hoofdst.* I-XII.
(3) Cf. HEINRICHS *Proll. ad Act. Apost.* p. 34. sqq.
(4) *Hand.* V: 37.

heeft kunnen zeggen, *dat* JUDAS *de Galileër na* THEUDAS *opstond*, indien wij dezelfde personen, waarvan de bekende plaatsen van JOSEPHUS gewagen, verstaan moeten. Maar wij behoeven er daarom niet uit te besluiten, dat LUCAS den raadsheer, naar het geen hij naderhand zelfs beleefd had, heeft doen spreken; of is het wel te vermoeden, dat hij tegen eene tijdorde, waarvan hij buiten twijfel zelf kennis droeg, zoo grovelijk zal gezondigd hebben? Is het niet veel beter hem met HEINRICHS (1), volgens de waarschijnlijke gissing, dat er meer Oproermakers onder den naam van THEUDAS geweest zijn, vrij te spreken, en in zijn verhaal eene getrouwe opgave van GAMALIËLS redevoering te erkennen? — Wij stemmen eindelijk toe, dat PETRUS, STEFANUS, PAULUS in de redevoeringen, welke LUCAS hun toeschrijft, van het Oude Testament een en hetzelfde gebruik maken; maar terwijl LUCAS, gelijk wij reeds gezien hebben, zich hierin van MATTHEUS en anderen onderscheidt, dat hij zich nooit van het Oude Testament bedient, waar hij in eigen persoon spreekt, mogen wij uit het *gelijk gebruik* van hetzelve in de redevoeringen geenszins besluiten, dat hij die vervaardigd heeft. Integendeel vinden wij het natuurlijk in mannen van Joodsche afkomst, of die nog Joden zijn, en tot Joden spreken, dat zij hunne bewijzen voornamelijk uit het Oude Testament ontleenen. Wij vinden het natuurlijk, dat zij, door hun gemoed gedrongen, om de vervulling der voorspellingen op de luisterrijkste wijze te doen doorstralen, hetzelve uitvoerig aanhalen. En wij verwonderen ons zelfs niet, dat, van elkander volkomen onafhankelijke, Apostelen, zoo als PETRUS en PAULUS, van dezelfde plaatsen (2) een gelijk gebruik gemaakt hebben; daar hunne overeenkomst in leere, en in wijze van uitlegging, dit van zelve medebragt; terwijl hunne uitdrukkingen nog altijd zoo verschillen, dat zij veeleer van onderscheidene redenaars, dan van den geschiedschrijver zelven, kunnen zijn voortgekomen. Er zijn derhalve ook geene bedenkingen, die ons dringen kunnen, om onze uitspraak, dat LUCAS de redevoeringen dikwijls tot in de woorden toe getrouw heeft opgeteekend, terug te nemen.

(1) *ad Act. Ap.* l. c. et *Exc.* VI. Part. II. p. 376.
(2) Zoo als *Psalm* XVI. zie *Hand.* II: 39, 40. XIII: 35, 36.

KORT

KORT BELOOP

DER

VERHANDELING.

Ter inleiding dient de aanwijzing, op welk eene hoogte thans de uitlegkunde van het Nieuwe Testament, vooral door DE GROOT en ERNESTI, gebragt is; en wat aan dezelve nog behoort gedaan te worden. Daarop volgt de opgave der prijsstoffe, benevens de verklaring derzelve, en de wijze, waarop zij in deze Verhandeling behandeld wordt.

A. Het eerste deel is eene beschrijving van den invloed, dien eene gezonde uitlegkunde aan de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Evangelisten en Apostelen op derzelver schriften moet toekennen.

I. Er wordt ten dien einde gelet op den stijl,

a. Waarin de vervaardigers dezer schriften overeenkomen.

1. Zij drukken zich namelijk in den Hebreeuwsch-Griekschen stijl op eene *populaire* wijze uit.

2. Dit geschiedt niet alleen ten deele,

§. wijl zij aan menschen van Joodsche afkomst en voor het algemeen schreven;

§§. maar veel meer, wijl zij zelve grootendeels ongeleerde Joden waren, en het spraakgebruik van hunnen tijd volgden.

b. Even-

b. Evenwel verschillen zij van elkander in meer dan één opzigt.

1. De een drukt zich in zuiverder Grieksch en meer *populair* uit, dan de ander.
2. Elk hunner heeft daarenboven zijne eigenheden, en zij verschillen in hunne gansche schrijfwijze.
3. Wij kunnen zeker niet volstrekt alles uit hunne bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen beredeneren.

§. Evenwel heeft de opmerking, zelfs van die bijzonderheden in den stijl dezer Schrijvers, waar van wij geene andere reden kunnen geven, hare nuttigheid.

§§. En in verre het meeste blinkt hunne bijzondere wijze van denken en gevoelen door, die, uit hun onderscheiden temperament, aanleg, opvoeding, stand of lot ontsproten, hun bij het vervaardigen van hunne schriften, op grond van deze schriften zelven, moet toegekend worden.

c. Door het een en ander ontvangt men uitlegregels voor de Schriften des Nieuwen Testaments, en worden verscheiden plaatsen van hetzelve toegelicht.

II. Vervolgens letten wij op den vorm,

a. welken deze schriften met elkander gemeen hebben, en waardoor zij zich van andere onderscheiden.

1. Dezelve bestaat daarin:

§. dat zij geene voortbrengsels van kunst, maar werken van het hart zijn;

§§. hetwelk door meer dan ééne proeve getoond wordt, inzonderheid langs den weg van vergelijking dezer Schriften met die der Grieken en Romeinen.

2. De oorzaak kan alleen gezocht worden in het onderscheid, hetwelk er tusschen de Evangelisten en Apostelen, en tusschen andere Schrijvers plaats had, en wel voornamelijk,

§. ten aanzien van hunne verstandelijke beschaving, en

§§. ten aanzien van de gesteldheid hunnes harten.

b. Dezelfde oorzaak drong den eenen Schrijver van het Nieuwe Testament, om in dezen, den anderen om in genen vorm te schrijven. Inzonderheid wordt dit aangetoond,

1. van de Schrijvers der Evangeliën, onder welke de een van het kunstmatige en geordende verder afweek, dan de ander:
2. terwijl ook de vorm der brieven onderling zeer verschilde.

III. Let-

III. Letten wij eindelijk op den geest

a. van de gezamentlijke Schriften des Nieuwen Testaments. Zij onderscheiden zich, naar mate van de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Schrijvers,

1. in verstandelijke overtuiging van de Goddelijkheid des Christendoms;
2. in onbepaalde liefde voor God en de menschen;
3. in hoogen ernst bij de bestrijding van een verbasterd menschdom;
4. in het gevoel van de hooge waardigheid, welke de Schrijvers bekleedden;
5. in het geloof aan de boeken des Ouden Testaments.

b. Ook onderscheidde zich de geest dezer schriften, naar mate van de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen, en dus ook naar mate van het verschillend doel der Evangelisten en Apostelen, van elkander.

1. De Evangeliën verschillen daarom:

§. ten aanzien van de personen, die in dezelve werkzaam voorkomen;

§§. ten aanzien van de zaken, welke zij bevatten.

2. In de brieven van dezen ademt daardoor ook een andere geest, dan in die van genen; hetwelk inzonderheid opgemerkt wordt

§. in die van PETRUS,

§§. en van PAULUS.

B. Zoo komen wij tot het tweede deel, hetwelk een betoog is, dat de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Evangelisten en Apostelen ook invloed gehad hebben op de wijze, waarop de Evangeliesche Leerstukken en Geschiedverhalen ons worden voorgesteld.

I. Ten dien einde word vooreerst getoond,

a. dat de wijze, waarop de Evangeliesche Leerstukken zijn voorgesteld, het beste uit den invloed van de gezegde karakters en denkwijzen kan verklaard worden; en dit blijkt

1. met betrekking tot de zijde van welke,
2. vervolgens met betrekking tot de beelden, onder welke,
3. eindelijk met betrekking tot de bewijzen, met welke deze leerstukken voorgesteld worden.

b. Hetzelfde wordt aangetoond ten aanzien van de Evangeliesche Geschiedverhalen.

1. Wanneer zij in het gemeen genomen worden, kan uit de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Schrijvers het beste verklaard worden

§. de orde, in welke deze verhalen gesteld zijn, en

§§. de meer of min Pragmatieke uitvoering van dezelve.

2. Bepalen wij ons bij de verhaalwijzen van gesprekken en gebeurtenissen in het Nieuwe Testament op zich zelven; de karakters en denkwijzen der Schrijvers stralen daarin door, dat zij

§. de gesprekken

* op verschillenderlei wijze mededeelen;

** de woorden derzelve somtijds anders opgeven, dan zij door de sprekers zijn gesproken geworden;

§. als mede daarin, dat zij de gebeurtenissen op onderscheidene wijzen inzonderheid in den Joodschen smaak voordragen.

II. Dat de bijzondere karakters en persoonlijke denkwijzen der Evangelisten en Apostelen ook invloed gehad hebben op de wijze, waarop de Evangeliesche Leerstukken en Geschiedverhalen ons worden voorgesteld, wordt in de tweede plaats daardoor getoond, dat de aard hunner geschriften, als geschriften van menschen, ook volgens hunne eigene getuigenissen, ons volkomen geregtigt, om dit als eene grondstelling tot derzelver verklaring aantenemen, te weten:

a. De aard van menschelijke geschriften brengt zulks mede;

1. het zij wij van voren redeneren,

2. of de ervaring raadplegen.

b. De bijzondere goddelijke hulp, welke de Schrijvers des Nieuwen Testaments genoten hebben, noodzaakt ons geenszins, om voor hunne schriften, wat de wijze van voordragt aanbelangt, eene afzonderlijke grondstelling aantenemen.

1. Welke wanbegrippen men zich ook van vroegeren tijd af nopens de Goddelijke ingeving der Heilige Schrift gevormd hebbe; verstaat men dit leerstuk in onze dagen vrij algemeen zoo, dat de invloed van de karakters en persoonlijke denkwijzen der Schrijvers op de manier van voorstelling kon plaats grijpen:

2. te weten, God zorgde alleenlijk, dat deze mannen zich in zaken, den Godsdienst betreffende, aan geene dwaling schuldig maakten, het zij door eene, tegen de waarheid strijdige, voorstelling der Evangeliesche geschiedenis, het zij door eene voordragt van leerstukken, welke tegen den geest des Christendoms inliepen.

c. De eigene getuigenissen der Evangelisten en Apostelen geregtigen ons volkomen, om hen, wat de wijze van voordragt aanbelangt, met alle menschelijke Schrijvers gelijk te stellen.

1. Zij

1. Zij worden in het Nieuwe Testament als gewone menfchen befchreven.
2. De getuigenisfen in het Nieuwe Testament wegens den trapswijzen gang van onderwijzing, welken JEZUS, toen hij op aarde omwandelde, met zijne Jongeren gehouden heeft, doen hen verder als zoodanigen kennen.
3. Zij verklaren zelven ook in hun fchrijven te werk gegaan te zijn, gelijk alle menfchelijke Schrijvers.
4. Eindelijk bewijzen zij met er daad, dat men hunne fchriften als menfchelijke heeft te befchouwen.

C. Wijl dit alles intusfchen gevaarlijk fchijnt te zijn, dient het derde deel, om te toonen, dat deze wijze van uitleggen, waarlijk heilzame, en dan alleen fchadelijke gevolgen voor het gezag en de achtbaarheid der Heilige Schrift kan hebben; wanneer zij de juiste palen te buiten gaat, die haar door het Nieuwe Testament zelve gefteld worden.

I. Ten dien einde wordt vooreerst bepaald,

a. Wat wij door het gezag en de achtbaarheid der Heilige Schrift te verftaan hebben, en aangetoond, dat deze wijze van uitleggen voor dezelve

1. niet fchadelijk in zich zelve is; wijl zij de Goddelijkheid der leerftukken en de geloofwaardigheid der gefchiedverhalen niet benadeelt.
2. Integendeel is zij voor dezelve zeer heilzaam;
§. Zoo door de echtheid van de Schriften des Nieuwen Testaments, en langs dezen weg hunne geloofwaardigheid, als door hunne geloofswaardigheid op zich zelve, te bevestigen.
§§. Inzonderheid bevestigt zij het gezag en de achtbaarheid van de Evangeliën en de Handelingen der Apostelen.
3. Voor het overige kan deze wijze van uitleggen,
§. alleen door derzelver verkeerde aanwending op fommige plaatfen, *een wanbegrip nopens die plaatfen* te wege brengen.
§§. Doch ook dit kan men nu reeds voorkomen, door dezelve alleen te gebruiken, waar het Nieuwe Testament er toe uitnoodigt; en hoe meer men de karakters en perfoonlijke denkwijzen der Schrijvers kennen leert, hoe meer zelfs dit gevaar verdwijnen zal.

b. Deze wijze van uitleggen zou voor het gezag en de achtbaarheid der Heilige Schrift fchadelijke gevolgen veroorzaken, indien wij dezelve zoo verre uitftrekten, dat zij de Goddelijkheid der leerftukken en de geloofwaardigheid der gefchiedverhalen benadeelde.

1. Zoo doen vele Geleerden in onze dagen,

§. wel-

§. welker gevoelens, om dezelve wel van het voorgedragene te kunnen onderscheiden, worden opgegeven,

*. ten aanzien van de leerstukken, en

**. van de geschiedverhalen des Nieuwen Testaments, inzonderheid ten aanzien van de medegedeelde wonderen en gesprekken;

§§. terwijl vervolgens aangewezen wordt, in hoe verre KRUMMACHER in zijne *Historiesche en Aesthetische beschouwing van den geest en vorm der Evangeliesche geschiedenis* met hun overeenkome of van hen verschille:

2. Waarna dan ook wordt aangetoond, dat deze, zoo aangewende wijze van uitlegging wezenlijk schadelijke gevolgen voor het gezag en de achtbaarheid der Heilige Schrift na zich sleept.

II. Doch dat het schadelijke van deze, zoo aangewende, geenszins op rekening van de, in deze Verhandeling voorgedragene, wijze van uitleggen kan gezet worden, blijkt; wijl men zoo doende de juiste palen te buiten gaat, die haar door het Nieuwe Testament zelve gesteld worden.

a. Het Nieuwe Testament toch wil de, in hetzelve begrepene leerstukken, als heilige waarheden en hemelsche ontdekkingen geëerbiedigd hebben;

1. blijkens deszelfs uitspraken over de geheele leer, en over bijzondere leerstukken;

2. en blijkens de beschouwing van die leerstukken, die in zich zelven, en zoo als zij voor ons liggen, alle kenmerken hebben, dat zij niet van menschelijken oorsprong zijn kunnen, maar als waarheden, welke God zelf ons, door onze natuurgenooten, heeft doen bekend maken, behooren geëerbiedigd te worden.

b. Even eens verbiedt het Nieuwe Testament iets te ondernemen, hetwelk de geloofwaardigheid van deszelfs geschiedverhalen benadeelt.

1. Dit geldt inzonderheid van de, in hetzelve medegedeelde, wonderen;

§. het zij wij letten op de personen, die dezelve verhalen;

§§. het zij wij derzelver onderling verband nagaan.

2. Niet minder geldt dit van de gesprekken, die met zakelijke, en dikwijls woordelijke getrouwheid, in het Nieuwe Testament blijken te zijn opgegeven.

§. Al mogen de voorzeggingen van JEZUS bij de drie eerste Evangelisten den invloed van de karakters en denkwijze der Schrijvers ondergaan hebben; zijn zij met ware trouw geteekend geworden.

§§. De

§§. De redevoeringen van JEZUS in het Evangelie van JOANNES blijken, door den Schrijver letterlijk te zijn opgenomen geworden.

§§§. En in de Handelingen der Apostelen blijkt LUCAS de redevoeringen en gesprekken even zeer naar waarheid geboekt te hebben; al heeft hij zich niet altijd aan dezelfde woorden gebonden, die de sprekers gebruikt hadden.



VERHANDELINGEN,

RAAKENDE DEN

NATUURLYKEN EN *GEOPENBAARDEN*

GODSDIENST,

UITGEGEEVEN DOOR

TEYLER'S

GODGELEERD GENOOTSCHAP.

XXVIII. DEEL.



TE HAARLEM
by J. VAN WALRÉ en COMP.
MDCCCXVIII.

PROEVE

OVER DEN

INVLOED

DER

STAATKUNDIGE GEBEURTENISSEN

EN DER

GODSDIENSTIGE EN WIJSGEERIGE BEGRIPPEN,

SEDERT RUIM VIJFENTWINTIG JAREN,

OP DE

WARE VERLICHTING

IN HET

GODSDIENSTIGE EN ZEDELIJKE

VAN DE

VOLKEN VAN EUROPA,

UITGEGEVEN DOOR

TEYLER'S

GODGELEERD GENOOTSCHAP.



TE HAARLEM,
BIJ J. VAN WALRÉ en COMP.
MDCCCXVIII.



P R O E V E,

TER BEANTWOORDING VAN

DE

V R A A G:

HEBBEN DE GROOTE GEBEURTENISSEN, WELKE IN HET STAATKUNDIGE, EN DE VERSCHILLENDE BEGRIPPEN, WELKE IN HET GODSDIENSTIGE EN WIJSGEERIGE, SEDERT RUIM HET VIERDE VAN EENE EEUW, IN EUROPA HEBBEN PLAATS GEHAD, EENEN VOORDEELIGEN OF NADEELIGEN INVLOED GEHAD, OP DE WARE VERLICHTING IN HET GODSDIENSTIGE EN ZEDELIJKE VAN DE VOLKEN VAN DAT WERELDDEEL; EN WAT MAG MEN, ALS GEVOLGEN VAN DEZELVE, IN DIE OPZIGTEN, MET REDEN NOG VERWACHTEN?

DOOR

M^R. J. M. K E M P E R,

Hoogleeraar te Leyden;

Onder de Zinſpreuk:

MAGNUS AB INTEGRO SECLORUM NASCITUR ORDO.

Aan welke Verhandeling, door BESTUURDERS VAN TEIJLERS STICHTING EN LEDEN VAN HET GODGELEERDE GENOOTSCHAP, DE GOUDEN EERPENNING is toegewezen.

P R O E V E

OVER DE VOORDEELIGE EN NADEELIGE GEVOLGEN DER GROOTE GEBEURTENISSEN EN WIJSGEERIGE BEGRIPPEN VAN DE LAATSTE JAREN, VOOR DE WARE VERLICHTING IN HET GODSDIENSTIGE EN ZEDELIJKE IN EUROPA.

I N L E I D I N G.

Het is een edel en belangwekkend ſchouwſpel, de grootheid van de menſchelijke natuur zich, in den kampſtrijd van enkele groote Mannen tegen het noodlot, te zien ontwikkelen; maar hoeveel edeler en belangrijker is het niet, die ontwikkeling te beſchouwen, wanneer, bij groote omwentelingen, geheele Volken en Werelddeelen het wagen, de handen te ſlaan aan de gewigtigſte en ſterkſte banden van het maatſchappelijke leven; wanneer het ſtelſel van oude en door gewoonte geheiligde begrippen omtrent godsdienst en ſtaatkunde, door nieuwe denkbeelden, verdrongen wordt; wanneer de overgang dezer denkbeelden, uit de ſcholen, in het dadelijke leven, alle hartstogten, alle krachten, alle bekwaamheden in gisting brengt, en eene nieuwe ſchepping, als het ware, de vrucht dezer gistingen worden moet!

Geen wonder derhalve, dat bijna elke groote omwenteling de aandacht van Wijsgeeren en Staatsmannen op hare gevolgen doet ſtilſtaan; maar geen wonder ook, vooral, dat zij, welke getuigen en deelgenooten van zulk eene omwenteling geweest zijn, zich eindelijk eens, bij het langzaam bedaren der ſtormen, welke altijd zulk een' overgang vergezellen, afvragen, of dan werkelijk reeds iets gewonnen zij, en wat men verder te hopen of te vreezen hebbe?

Uit dit oogpunt moest dus ook de Vraag, over den invloed der gebeurtenisſen der laatſte 25 jaren op Godsdienst en Zedelijkheid, door TEIJLERS Eerſte Genootſchap, in het jaar 1815, voorgeſteld, en in het volgende jaar herhaald, voor elk belangrijk zijn, wien de zaak der menschheid maar eenigzins ter harte gaat; daar geen tijdvak in de geſchiedenis rijker aan gebeurtenisſen en nieuwe theorien geweest is,

dan deze laatſte jaren, en geene belangen heiliger en grooter zijn kunnen dan godsdienſtige verlichting en zedelijke verbetering.

Ik waag het, tot beantwoording van deze vraag, ook het mijne bij te dragen; want meer dan bijdragen zal men toch wel niet verwachten, omtrent een geſchilpunt, hetwelk bijna van geene zijde voor ſtreng betoog vatbaar is, in welks behandeling noodwendig dikwijls, uit bijzonderheden, algemeene gevolgen moeten worden afgeleid, en tot welks naauwkeurige behandeling eerst een volgend geſlacht misſchien rijp zal zijn.

Oneindig toch zijn bijna alle zwarigheden, welke zich, bij de beantwoording van deze vraag, opdoen. Hetgeen van het eene volk waar is, kan dikwijls op het andere geheel niet toegepast worden; het tijdſtip, waarvan de vergelijking moet uitgaan is bijna even onbeſtembaar, als het onzeker is, of wij de gisting reeds als voleindigd beſchouwen kunnen; en godsdienſtigheid, zoo wel als zedelijkheid zijn beide te zeer perſoonlijke hoedanigheden, dan dat zij, als volkskarakter, anders dan onvolkomen, zouden kunnen worden opgemaakt.

Hoe groot echter deze zwarigheden ook zijn mogen, zij kunnen het belangrijke der vraag niet wegnemen. Met ſiddering herdenken de volken van *Europa*, wat hun deze laatſte jaren gekost hebben; en de eerſte natuurlijke gewaarwording, na eene verdoovende bedwelming, is het onderzoek van onzen waren toeſtand, en van onze vooruitzigten op de toekomst.

Doch hoe veel is het niet, wat zich bij dit onderzoek, als het ware, verdringt? Staatkunde, Wetgeving, Opvoeding, Geleerdheid, Godsdienst, Zedelijkheid, alles bijna, wat den mensch dierbaar zijn kan, is in den ſtroom medegeſleept. Niets daarvan is onaangeroerd gebleven; en hoe gaarne zoude men niet bij dit alles ſtilſtaan! Doch eindelijk lost zich dan toch alles in de begrippen van godsdienſtige Verlichting en Zedelijkheid op, en men vergeet het mindere, door ten ſlotte zich te vragen, of men indedaad wijzer en beter geworden zij?

Wij zullen dan ook hierbij thans, naar aanleiding van de vraag, door TEIJLERS Genootſchap voorgeſteld, ons onderzoek bepalen, gelijk wij, ten aanzien der orde van dat onderzoek, insgelijks die vraag op den voet volgende, onze aanmerkingen onder twee Hoofddeelen zullen rangſchikken, zoo dat

Het Eerſte Deel dezer Verhandeling zich bij de dadelijk aanwezige gevolgen van den invloed der laatſte tijden en begrippen op godsdienſtige verlichting en zedelijkheid bepalen zal; terwijl

Het Tweede Deel aan de beſchouwing onzer uitzigten in de toekomst zal toegewijd zijn.

EERSTE DEEL.



Het is ontwijfelbaar en duizendmaal gezegd, dat bijna ieder tijdvak, bijna ieder geslacht, zijn bijzonder godsdienstig en zedelijk karakter heeft; en wanneer wij den loop der menschelijke zaken, in de geschiedenis der verledene tijden, nagaan, is het waar, dat wij dikwijls dat karakter zeer bepaald kunnen opgeven; omdat in de geschiedenis niet dan alleen de groote resultaten overblijven, zonder dat op eenigerleie wijze het overzigt van het geheel belemmerd wordt, door de beschouwing van enkele personen; gelijk de bijzondere verwen en penseelstreken, welke in de nieuwe schilderij zigtbaar zijn, door den tijd in een smelten, om alleen den indruk van de gansche zamenstelling over te laten.

Maar van geheel anderen aard is dit onderzoek, zoodra de vergelijking een nog loopend tijdvak betreft. Zonder de hoogste voorzigtigheid, ontleent hier de vergelijker zijne beelden uit den kring, waarin hij leeft en zich beweegt; terwijl hij alleen het geheel overzien moest; en wanneer men zich al, door inspanning en aftrekking, tot de hoogte verheffen kan, welke dat overzigt vordert, blijft nog altijd de zwarigheid over der onderscheiding, welke beslissen moet, wat, in een gegeven tijdvak, als wezenlijk gevolg der daartoe behoorende gebeurtenissen te beschouwen zij, en wat daarentegen voor een bloot toevallig, of van andere oorzaken afhangend verschijnsel gehouden moet worden.

De natuur van dit onderzoek zelve vordert dus hier eene meer dan gewoone uiteenzetting der bijzonderheden, welke het onderwerp der vraag uitmaken; dat omtrent het eene gedeelte van dezelve geheel andere uitkomsten kan opleveren, dan omtrent het andere; en zoo moge dan dit onze regtvaardiging zijn, daar wij dit Eerste Deel onzer Verhandeling weder in twee onderdeelen splitsen, waarvan het EERSTE den voordeeligen en nadeeligen invloed der gebeurtenissen, en wijsgeerige begrippen van onzen leeftijd op ware *Godsdienstige* verlichting, het TWEEDE den voordeeligen en nadeeligen invloed dier zelfde gebeurtenissen op verlichting in het *zedelijke* ten onderwerp zal hebben.

EERSTE AFDEELING.

OVER DEN VOORDEELIGEN EN NADEELIGEN INVLOED DER GROOTE GEBEURTENISSEN EN WIJSGEERIGE BEGRIPPEN VAN ONZEN LEEFTIJD, OP DE WARE VERLICHTING IN HET GODSDIENSTIGE.

Dat de beantwoording van de, in deze Afdeeling bevatte, vraag ongetwijfeld het moeijelijkste gedeelte onzer taak uitmaakt, zal wel bij niemand eenig betoog behoeven. Behalve de onmogelijkheid toch, om hier de grenzen der *ware* verlichting bevredigend vasttestellen, is de vraag slechts half beantwoord, indien niet tevens bewezen wordt, dat de vordering of achteruitgang inderdaad een gevolg der plaats gehad hebbende gebeurtenissen, of der in omloop gebragte wijsgeerige begrippen geweest is; en het antwoord bleef ons altijd onbepaald en te algemeen, zoo lang wij ons niet het onderwerp afzonderlijk, onder de volgende vragen, voor den geest bragten:

1. Wat is het kenschetsende in de tegenwoordige strekking van den menschelijken geest; kan derzelver verband met de gebeurtenissen van onzen leeftijd genoegzaam voldongen worden; en is dit ook van toepassing op de rigting der godsdienstige begrippen van onzen leeftijd?
2. Hebben de wijsgeerige begrippen deze, alzoo gewijzigde, rigting bevorderd of tegengewerkt? — en eindelijk:
3. Wat is ware verlichting in het godsdienstige, en in hoe verre kan dezelve gezegd worden, door den invloed dier gebeurtenissen en begrippen, of bevorderd, of benadeeld te zijn?

Wij gelooven, dat deze zelfde leiding van gedachten, ook bij onze Lezers de duidelijkste uitkomsten, het zij dan strijdig, het zij overeenkomstig met onze overtuiging, zal voortbrengen, en de *drie* Hoofdstukken, waarin deze Afdeeling, dien ten gevolge, gesplitst is, mogen bewijzen, in hoe verre wij onpartijdig, in het beantwoorden van elk derzelve, zijn te werk gegaan.

EER-

EERSTE HOOFDSTUK.

Over den invloed der gebeurtenisſen van onzen leeftijd, op de rigting der begrippen in het algemeen, en op de godsdienſtige begrippen in het bijzonder.

Wanneer men over het verband tusſchen gebeurtenisſen en begrippen van een tijdvak handelt, ſpreekt het wel van zelfs, dat men daarbij, noch op alle afzonderlijke voorvallen, noch op alle bijzondere begrippen het oog kan hebben. Eene letterkundige geſchiedenis dus van alle Wijsgeerige en Godsdienſtige begrippen der laatſte dertig jaren zoude hier even weinig aan hare plaats zijn, als het nut zoude hebben, op de bijzonderheden der geſchiedenis van die jaren terug te komen; en de vraag, die wij behandelen, zoude haar doel misſen, indien men niet, voor den geest van onzen tijd, een bijzonder en onderſcheidend algemeen karakter kon aanwijzen.

Maar dit karakter nu, is het moeijelijk te vinden? Neen, voorzeker; het ſpringt ons op elke bladzijde der geſchiedenis van onzen tijd, in elk nieuw leerſtelſel, als van zelfs, voor het gezigt; en, wanneer men Zucht naar de meest mogelijke vrijheid en zelfſtandigheid, gepaard met de onbeperkſte Drift, om in alles tot de eerſte en hoogſte bovenzinnelijke beginſels opteklimmen, welke, eigenlijk geſproken, ſlechts eene wijziging van de eerst opgegevene ſtrekking van den menſchelijken geest is, genoemd heeft, is het gezigtspunt bepaald, waaruit ons alles, als ſchakels van éénе keten, in de oogen valt; en het verband tusſchen dien geest des tijds en de gebeurtenisſen, welke wij beleefd hebben, is niet meer twijfelachtig.

De mensch is, buiten twijffel, het voortreffelijkſte, maar ook tevens het raadſelachtigſte, en, in vele opzigten, het tegenſtrijdigſte gewrocht der ſchepping. Van natuur tot gemak en rust geneigd, is hij een ſlaaf der gewoonte, volgt hij, blijmoedig en gerust, een hooger gezag, ſluit hij zich bij voorkeur aan voorbeelden, en treedt hij gaarne in de voetſtappen der vaderen; minder omdat hij voor dat alles een' beredeneerden eerbied heeft, dan wel omdat hem dit volgen de moeite besſpaart, om zijnen eigenen weg te kiezen, en voor deze keuze naar gronden te zoeken. Door gewoonte met deze banden gemeenzaam gemaakt, voelt hij dezelve naauwelijks; en wanneer ſlechts altijd de magtigen der aarde de kunst verſtaan hadden, om deze banden, naar gelang der omſtandigheden, tijdig een weinig los te laten of aantehalen, zouden waarſchijn-

ſchijnlijk de ſchokken en ijsſelijkheden, welke altijd groote omwentelingen vergezellen, nimmer de bladen der geſchiedenis bezoedeld hebben.

Maar dezelfde mensch heeft ook de behoefte van geluk; het doet hem wee, zich gekneld te voelen; en wanneer het oogenblik eenmaal komt, dat hij de oorzaken dezer knelling in de banden meent te zien, welke hij tot nu toe, zelfs met welgevallen, droeg, dan is hij de leeuw gelijk, die, jaren lang de gemeenzaamheid en zelfs de plagerijen van zijnen oppasſer, met geduldige vadzigheid, verdragen hebbende, ſlechts een oogenblik van pijnlijke gewaarwording behoeft, om al de woede en kracht te hernemen, waardoor hij de ſchrik der Afrikaanſche wouden is. En dan, vaartwel rust, gewoonte, gezag, voorbeelden, en voorvaderlijke inſtellingen; de keten is nu eenmaal verbroken; onbegrensde vrijheid is het doel geworden, dat men rusteloos, hollend naſtreeft; en alleen vermoeijing en afmatting kunnen gelegenheid geven, tot het aanleggen van nieuwe, helaas, misſchien knellender banden. Hetgeen wij zeiden, was de omtrek van dikwijls voorkomende tafereelen der geſchiedenis; het is de geest der gebeurtenisſen en uitkomſten, welke wij in de laatſte dertig jaren met onze oogen gezien hebben.

Langzamerhand en met moeite aan ſommige oude vooroordeelen ontwasſen, zagen vele volken deze vooroordeelen met weerzin handhaven; deze weerzin baarde ontevredenheid met den toeſtand, waarin men zich bevond; eenmaal op gebreken opmerkzaam geworden, zag men weldra overal gebreken; en zoo drong zich nu in de plaats van den eerbied voor het oude eene razernij voor nieuwigheden, omdat men, in elke nieuwigheid, weder eene verbetering, eene aannadering tot de volmaaktheid meende te zien.

Een groot en magtig volk, in het midden van Europa gelegen, gaf het eerſte voorbeeld eener volkomene afſchudding van alle oude inſtellingen. De algemeenheid van deszelfs taal en letterkunde, zoo wel als deszelfs ligging, gaf aan dit voorbeeld eene kracht, welke het bij geen ander volk kon hebben; en de woorden, Vrijheid, Onafhankelijkheid, Zelfſtandigheid en Verbetering, werden bijna in alle, aan *Frankrijk* grenzende of naburige, landen de leus eener werkzaamheid, welke aan het bedwelmde menschdom, als het ware, de terugroeping der gouden eeuw te belooven ſcheen.

Alleen *Engeland*, echter, moet van dezen regel uitgezonderd worden; want hoezeer ook dáár enkele Demagogen zich als priesters dezer leer opdeden, de geest van welken wij ſpraken, bekwam aldaar nimmer een' heerſchenden invloed op het volkskarakter of op de leerſtelſels; het zij dan, omdat eene ſterkere nationale trotschheid en afkeer van *Frankrijk* tegen dezen geest het evenwigt hielden; het zij dan, omdat zich reeds vroeg de Franſche Omwenteling, door haat tegen *Engeland*, kenſchetſte; het zij eindelijk, dat eene, daar altoos aanwezig geweest zijnde en *conſtitutioneele oppoſitie* de wer-

werking der, voor andere Volken nieuwe, begrippen minder nadeelig en befmettelijk maakte.

Doch ook elders kon deze werking niet overal dezelfde zijn, omdat niet overal dezelfde grondftoffen, dezelfde omftandigheden aanwezig waren. De, naast aan *Frankrijk* gelegene, en reeds vroeger door ftaatkundige oneenigheid verdeelde, *Nederlanden* werden geheel door den ftroom medegefleept; zoo dat zelfs begrippen en uitkomften, in ons vaderland, weldra in het klein niets dan door het volkskarakter gewijzigde herhalingen van Franfche omwentelingen en wederomwentelingen waren. Hetzelfde had plaats bij die andere volken, waar dezelfde of gelijkfoortige omftandigheden aanwezig waren; en daar, waar de ftaatkundige gefteldheid van het land, of de volks-vooringenomenheid tegen *Frankrijk* een onmiddelijk volgen van dit voorbeeld in den weg ftond, werden de boekvertrekken der geleerden en de fcholen het gebied, waarin zich de geest des tijds, met des te onwederftaanbaarder kracht, verfpreidde, naar mate men zich van het brandpunt der omwenteling meer of min verwijderd had.

Ik moet echter ook hier eene misvatting voorkomen, waartoe misfchien het zoo even gezegde aanleiding zoude kunnen geven, wanneer men hetzelve in dien zin opvatte, als of ik dien geest van oorfpronkelijkheid en volmakingszucht alleen als gevolg der Franfche omwenteling wilde befchouwd hebben. Neen, ik erken gaarne, dat, in vele vakken, deze rigting van den openbaren geest zich reeds vroeger heeft doen kennen, en dat de Franfche omwenteling zelve, zich in vele opzigten, eer als het gevolg, dan als de oorzaak van dien geest vertoont; maar ik zie echter hierin geen' grond, om het door mij aangenomen gezigtspunt te veranderen.

In den menfchelijken geest toch, en dus ook in de gefchiedenis, welke niets anders dan de ontwikkeling van de werking van dien geest in de algemeene gevolgen is, hangen oorzaak en gevolg zoo onmiddelijk te zamen, dat het dikwijls moeijelijk is, hier te bepalen, wat gevolg, wat oorzaak zij; omdat hier, uit de natuur der zaak, weder ieder gevolg, op zijne beurt, oorzaak wordt; en, hoezeer ik dus aan den eenen kant deze verbeteringsdrift, in derzelver eerfte beginfelen, toefchrijve aan wezenlijk beftaande gebreken, aan het langzamerhand verbroken verband tusfchen vele beftaande inrigtingen en den toeftand der befchaving, geloof ik echter tevens veilig te kunnen ftaande houden, dat, zonder het gelukken der Franfche omwenteling, deze geest nimmer die algemeenheid zoude bekomen hebben, welke de laatfte jaren van de vorige eeuw thans tot een nieuw, en deszelfs eigen karakter hebbend, tijdvak gevormd hebben.

En hoe zou dit in de daad anders hebben kunnen zijn? Eene gebeurtenis, welke aller aandacht tot zich trok, om de mogelijke gevolgen, kon niet enkel het voorwerp eener bloote nieuwsgierigheid blijven, omdat zij tevens belangen en waarheden betrof, welke den onmiddelijkften invloed op het werkelijke leven hadden; het partij kiezen zelve,

voor of tegen dezelve, moest noodzakelijk, uit haren aard, een einde maken aan de lijdelijkheid, waarmede de menschen anders gewoon zijn, op oude begrippen en bestaande instellingen voorttesluimeren; en daar nu in de daad de verschijnselen hebben plaats gehad, welke als gevolgen in den aard der gebeurtenis lagen, is er wel in deze soort van zaken geen sterker bewijs mogelijk, dat men die verschijnselen als wezenlijke gevolgen dier gebeurtenissen te beschouwen hebbe, mits het slechts bewezen zij, dat wezenlijk die gevolgen het kenmerk dragen van den geest, welke hen, volgens deze redenering, zoude moeten kenschetsen.

Dan, hiertoe zal wel geen langwijlig betoog noodig zijn, daar de minste gemeenzaamheid met de letterkundige geschiedenis der laatste dertig jaren, genoegzaam is, om de zaak te beslissen, of wel iets meer dan de zucht naar nieuwigheid en oorspronkelijkheid, gepaard met de drift, om alles tot beginselen terug te brengen, en aan die beginselen te toetsen, de verloopene jaren gekenschetst heeft.

Waar toch is — gerust durf ik het vragen, indien men alleen de meetkunde uitzondert, welke, als bloote ontwikkeling van begrippen, buiten het bereik dezer geestdrift is — waar toch is een voorwerp van het menschelijk kennen en weten, hetwelk niet, in dat tijdvak, als volkomen nieuw is ter baan gebragt, omtrent hetwelk men niet de leer heeft gepredikt, dat het dwaas en met den staat onzer verlichting, zoo wel als met de waardigheid der wijsbegeerte, onbestaanbaar was, op den langzamen weg der vaderen voorttekruipen, door langzamerhand van het bijzondere tot het algemeene opteklimmen, terwijl wij door onze reden in staat waren, van de beginselen tot de bijzonderheden nedertedalen, en alzoo Wetgevers in plaats van Slaven, Scheppers in plaats van Opmerkers te worden?

Dan, genoeg over den algemeenen geest, welke de vrucht geweest is der groote gebeurtenissen van de laatste jaren en der, daardoor gewijzigde en verspreidde, begrippen. Het wordt tijd, om meer bepaaldelijk te zien, of in het godsdienstige diezelfde strekking het gevolg dier gebeurtenissen geweest zij.

Wij zullen echter ook hierbij niet lang behoeven stiltestaan; want, schoon dit onderzoek zich noodzakelijk in twee vragen oplost, vooreerst, in hoe verre, ook ten aanzien van de godsdienstige denkwijze, de boven ontwikkelde geest, als het karakter van onzen leeftijd, in het algemeen kan beschouwd worden, en ten anderen, of ook het verband tusschen dien geest en die gebeurtenissen, als gevolg en oorzaak, bewijsbaar is, zal echter alleen de ontwikkeling van dit laatste eenige meerdere breedvoerigheid behoeven.

In het afgetrokkene toch, kan er geene reden bestaan, waarom eene algemeene strekking van den menschelijken geest ook niet op godsdienstige begrippen, even zoo als op andere denkbeelden, werken zou; maar ook de eenvoudigste opmerking vertoont ons hier

de

de waarheid te duidelijk, dan dat zij door iemand over het hoofd gezien of ontkend zoude kunnen worden.

Neen, er is in de geschiedenis, wanneer wij de onmiddelijk *religieuse* omwentelingen uitzonderen, geen tijdvak, hetwelk zich, door eene zoo plotselinge en sterke wending in godsdienstige begrippen, kenschetst, als de laatste dertig jaren; er is geen geslacht, hetwelk, ook in godsdienstige gevoelens, over het algemeen, zoo sterk en schrel, met het laatstvoorgaande afsteekt, als het onze.

Vooreerst toch, is het oogpunt zelve, waaruit men godsdienstige waarheden beschouwt, geheel anders. Eigen onderzoek en rusteloos voortgaan op eigen' weg heeft den kinderlijken eerbied vervangen, welke bij het vorige geslacht, reeds door het noemen van den *Godsdienst der Vaderen*, ingeboezemd werd. De banden eener verpligtende en verbindende kerkleer zijn bijna overal afgeworpen, en vrijheid van denken is zoo zeer het algemeene leerstelsel geworden, dat men het voor dwaasheid of domheid zoude houden, indien iemand de kerkleer van eenig Genootschap, als maatstaf voor de gevoelens van deszelfs bijzondere Leden, wilde aannemen, en dat ik in de daad moeite en tijd verspillen zoude, zoo ik langer wilde stilstaan bij een betoog, waarvoor bijna elke Protestantsche leerrede, bij het Hervormingsfeest dezer dagen, ten bewijs strekken kan.

Maar hoe groot ook reeds dit verschil van oogpunt zij, nog grooter zeker is het onderscheid tusschen de openlijk gepredikte en toegejuichte gevoelens zelven. Voor oude begrippen, welker intwijfeltrekking men te voren naauwelijks aan zich zelven vergaf, zoekt men thans reeds verontschuldiging bij anderen. Niet één van alle de godsdienstige begrippen, waarin onze vaderen met geloovig vertrouwen berusteden, is van openbaren aanval en bestrijding vrij gebleven; en wel nimmer hebben die aanvallen en bestrijdingen zulk eenen algemeenen, door alle standen verspreiden invloed gehad. Of hebben wij ze niet gehoord, die toejuichingen van duizenden, bij de vestiging van eenen enkel natuurlijken godsdienst, onder den schoonen naam van *Theophilantropine?* Of hebben wij hem niet beleefd, den tijd, waarin het betoog der onbewijsbaarheid van het bestaan eens Hoogsten Wezens, als de zegepraal der wijsbegeerte, door even zoo velen beschouwd werd? Of is het onwaar, dat, in vele streken van *Duitschland*, op openbaar gezag zelve, die leeraars van het Christendom als de meest verlichten toegejuichd, bevorderd, en door eerbewijzingen van allerleien aard, aangemoedigd zijn, en nog aangemoedigd worden, welke in dat Christendom niets dan eene symbolische of poëtische voorstelling van wijsgeerige waarheden vinden?

Over het verschijnsel zelve, kan dus wel geen twijfel bestaan. Maar gewigtiger is de vraag, in hoe verre dat verschijnsel, als een gevolg der gebeurtenissen van onzen leeftijd, kan beschouwd worden? En wij houden het des te gewigtiger, hierbij eenigzins langer stil te staan; voor eerst, omdat de vraag alleen spreekt van die omwentelingen in gevoelens,

lens, welker grond in de gebeurtenisſen en wijsgeerige begrippen der laatſte jaren hebben, maar ook ten anderen, wijl ik er prijs op ſtel, mijn gevoelen te dezen aanziën niet met dat van eenen BARRUEL of ROBINSON op ééne lijn te zien plaatſen.

Ik erken toch met hen, welke deze en gelijkſoortige ſchriften opzettelijk wederlegd hebben, dat het dwaas en onnaauwkeurig is, alle begrippen, welke wij in de laatſte dertig jaren hebben zien wortelen en rijpen, als vruchten van dat tijdvak te beſchouwen; en juist daarom heb ik zoo even onderſcheid gemaakt tusſchen het veranderde oogpunt, waaruit men, in de laatſte jaren, godsdienſtige waarheden heeft beginnen te beſchouwen, en de veranderde begrippen zelve.

Ten aanzien toch der *individuele* vrijheid van denken en oordeelen, in zaken van godsdienst, mogen de gebeurtenisſen en wijsgeerige begrippen van de laatſte tijden medegewerkt hebben, om aan dezelve eene ſpoediger en volkomener zegepraal te bezorgen; maar zij lag in den geest van het *Protestantisme* zelve; zij moest zich ontwikkelen, zoodra het verflaauwen van kerkelijke geſchillen ook den partijgeest deed verminderen, en daardoor ook de menigte geſchikt werd, om eene leer, zonder tegenzin, te hooren, welke van de hervorming af, door de grootſte mannen gepredikt, en alleen daarom niet met volkomene vrucht gepredikt was, omdat de eigenliefde van twistende partijen de opoffering van hun uitſluitend bezit van de waarheid nooit anders, dan als eene zegenpraal der andersdenkenden beſchouwt.

Wanneer derhalve ook geene Franſche omwenteling de leus gegeven had, om alles omtehalen, wanneer geene nieuwe ſtelſels van wijsbegeerte te voren onbekende of minder algemeene begrippen in omloop hadden gebragt, zoude toch alleen de veranderde opvoedingswijze, in de helft der vorige eeuw, genoeg geweest zijn, om deze, ſederd drie eeuwen gepredikte, maar niet altijd goed opgenomene, leer op den troon te helpen; daar het beginſel, om bij kinderen reeds minder door gezag, dan door overtuiging te werken, en alzoo het zelfdenken, in de plaats van het ſlaafsch volgen, te ſtellen, ook noodwendig den invloed van allen gezag verminderen, en de zucht, om de vrijheid in het zelfdenken te handhaven, noodzakelijk opwekken moest.

Het beginſel, derhalve, eener volſtrekte *individuele* vrijheid in godsdienſtige begrippen, hetwelk wij, als het eerſte kenmerk van onzen leeftijd, in tegenoverſtelling van vroegere tijden, vooral voor de Protestantſche landen, opgaven, is, naar onze overtuiging, geen onmiddelijk gevolg van de laatſte jaren, maar eene regelmatig en langzaam gerijpte vrucht der ontwikkeling van den menſchelijken geest; gelijk het in de daad weinig moeite zoude kosten, in de letterkundige en kerkelijke geſchiedenis, dit begrip, van hetwelk de Hervorming de zaden ſtrooide, hetwelk nu eens door den weldadigen zonneſchijn begunſtigd, dan weder door ſtormen in zijne ontwikkeling geſtuit werd, in deszelfs ontwikkeling, uitbreiding en rijpwording nategaan.

Maar

Maar die vrijheid van denken, hoezeer ook verfchil van denkbeelden onderftellende, werkt niet onmiddelijk op de overtuiging, voert niet onmiddelijk tot beftaande begrippen. Zij kan even goed door hem erkend worden, die met ftil vertrouwen in der vaderen voetftappen treedt, als door hem, wiens overtuiging eenen anderen, eenen eigen' weg volgt; zij laat ongehinderd loop aan alle gevoelens, maar begunftigd geene in het bijzonder; en indien het dus waar is, wat wij omtrent de verandering der begrippen zelve zeiden, moet de reden daarvan, of afzonderlijk uit den gang van den menfchelijken geest kunnen betoogd worden, of derzelver oorzaak moet onmiddelijk in de gebeurtenisfen van den dag gelegen zijn.

Doch nu durf ik veilig vragen, of die algemeene omwenteling in godsdienftige begrippen, welke wij boven gefchetst hebben, eenig kenmerk draagt van den gewonen loop der zaken; of zij, met eenigen fchijn, de vrucht kan genoemd worden van eenen ftillen en regelmatigen voortgang op den eenmaal ingeflagen weg? Het antwoord zal, door elken onpartijdigen waarnemer, ontkennend moeten gegeven worden.

Alle tijden toch hebben mannen opgeleverd, voor welken alle godsdienst, hoe genaamd, eene dwaasheid was. Meer nog zijn er te allen tijde gevonden, voor welken flechts de godsdienst der reden iets heiligs had; maar die gevoelens bleven voor de groote menigte buiten invloed; en het zoude een onoplosbaar raadfel zijn, waarom, juist in onzen leeftijd, die gevoelens zich zoo wijd en zijd verfpreid hadden; waarom zij, juist in onzen leeftijd, eenen zoo grooten en zoo algemeenen invloed bekomen hadden; indien wij de oplosfing daarvan niet vonden in de gebeurtenisfen zelve van dat tijdvak, en wel bepaaldelijk daarin, dat het land, waardoor die *individuele* vrijheid in zaken van godsdienst het eerst als een ftaatkundig beginfel geheiligd werd, een Catholijk land, en wel bepaaldelijk *Frankrijk* geweest is.

Hoezeer toch bijna overal, vóór de laatfte tijden, eene godsdienstleere beftond, welke door de meerderheid des volks aangenomen, tevens door den ftaat als Volks-Godsdienst erkend, befchouwd en gehandhaafd werd, zoo dat alle daarmede ftrijdige begrippen, flechts geduld wordende, niet dan ter fluik in omloop waren, moest dit echter, uit den aard der zaak, nergens meer waar zijn, dan in Catholijke landen, waar alleen onvoorwaardelijke onderwerping aan de leer der kerke geene ketterij is, en waar het gezag dier kerk deszelfs vasten fteun in het hoofd van den ftaat vindt, omdat het, op hare beurt, weder de kerk is, waardoor dat hoofd van den ftaat bij de menigte gerugfteund wordt.

Dan juist hierin ligt ook alleen de reden, waarom juist in die Catholijke landen, naast de onbepaaldfte ondergefchiktheid aan de kerkleer, ook tevens de verst gedrevene *religieufe* onverfchilligheid, ja de volftrektfte verwerping van allen geopenbaarden godsdienst gevonden wordt bij hen, welke zich boven die banden verheffen. Ook hier toch begunftigt het eene uiterfte het andere. Het Protestantisme kan niet in aanmerking ko-

 men;

men; daar men in hetzelve wel minder klemmende, maar toch altijd nog klemmende banden ziet; en de volkomenste afwerping van alle banden, de verst mogelijke afwijking van den gewonen weg, zoude reeds daarin eenen genoegzamen menschkundigen grond vinden, al ware het ook niet, dat de eigenliefde en zucht om wijzer dan anderen te schijnen, uit haren aard meer geneigd moeten zijn, een' eigenen weg te kiezen, dan een pad te volgen, hetgeen reeds door anderen afgebakend is, en tegen hetwelk de van jongs af ingezogene vooringenomenheid en partijgeest ook dan nog ongevoelig voortwerken, wanneer men reeds de partij, waartoe men oorspronkelijk behoorde, heeft vaarwel gezegd.

Het verschijnsel derhalve, van in het land zelve, waar de oudste zoon der kerke den schepter in handen had, een' VOLTAIRE, DIDEROT, ja eene gansche school van *Encyclopedisten* te zien, welke, zoo al niet een volkomen *Atheisme*, ten minste een zoo ver mogelijk gedrevene *Deisme*, beleden, heeft op zich zelve niets bijzonders; doch ook deze priesters der reden zouden langzamerhand, even als hunne voorgangers, op den achtergrond gekomen zijn, indien ook zij het niet tevens geweest waren, welke zich het krachtigst over de noodzakelijkheid van het verbeteren van staatkundige inrigtingen, over de dringende behoefte, om het geheel maatschappelijk verdrag te herzien, hadden doen hooren, en welke, door deze prediking, de harten ook voor hunne verdere leeringen langzamerhand geopend hadden, en in alle hunne schriften, het eene zoo kunstig en geschikt met het andere wisten te verbinden, dat eene omkeering in het Staatkundige, ook tevens eene omwenteling in het Godsdienstige, moest ten gevolge hebben.

En in de daad was dit dan ook werkelijk met de Fransche omwenteling het geval. De *Hierarchie* viel met den Troon; en de afscheiding van kerk en staat moest het gevolg eener algemeene burgerlijke gelijkheid zijn, welke even weinig aan godsdienstige meeningen, als aan stand of rijkdom, staatkundige voorregten toekende.

Doch ik herhaal het, in elk ander land, zoude deze scheiding tusschen kerk en staat, op zich zelve, misschien nimmer die uitwerkselen gehad hebben, welke zij nu in *Frankrijk* had, en welke, eerst van daaruit, vervolgens algemeeneren invloed verkregen.

In een land toch, waar reeds verschillende godsdienst-leeringen bestaan, en openlijk, door openbaar gezag, gewettigd zijn, veranderd dit beginsel alleen de burgerlijke betrekkingen der leden van de verschillende godsdienstige gemeenschappen, maar het heeft op de Godsdienstige begrippen zelve minder invloed, omdat de belijdenis dier begrippen zelve, reeds te voren, vrij en onbelemmerd geweest is. Maar in *Frankrijk* was dit het geval niet; en het bleek al spoedig, dat die afscheiding van kerk en staat minder ten onmiddelijken doel had, om aan de leden van andere kerkgenootschappen, welke aldaar, in vergelijking met de geheele bevolking des lands, slechts zeer gering in getal waren, gelijke regten met de Katholijken te bezorgen, dan wel om aan hun, die van uit den

schoot

ſchoot der Moederkerk zelve, waarvan zij voor het uiterlijke leden bleven, niets dan *Deiſme* of *Atheisme* predikten, van ſtaatswege zekerheid en onbelemmerde vrijheid te waarborgen niet alleen, maar ook om uit dat beginſel aanleiding te nemen, tot het in beſcherming nemen en verſpreiden van die gevoelens zelve.

Het masker werd dan ook al ſpoedig geheel afgelegd; en er was nog geen jaar van de omwenteling verloopen, zonder dat men er openlijk vooruitkwam, dat het noodig was, *om op de hoogte der eeuw en der omwenteling te zijn*, niet alleen aan alle ſtaatkundige dwingelandij, maar ook aan alle banden van gezag, aan allen invloed van zoogenoemde godsdienſtige vooroordeelen, eenen onveranderlijken en eeuwigen haat te zweren.

Met één woord, de omwenteling had, door hare ſtrekking, zoo wel als door den invloed van hen, die men als hoofden en ſteunpilaren daarvan beſchouwde, de verachting van allen geopenbaarden godsdienst tot eene *mode* gemaakt; en wat grooter triumf kon deze nieuwe leer bekomen bij een volk, voor hetwelk de tooverkracht van dat woord krachtiger dan alle overtuiging is?

Maar, helaas! dat zelfde volk was ook voor de meeste andere volken van ons werelddeel, waar het *mode* gold, de hoogſte en onbeperkſte wetgever geworden. De voornaamſte ſtanden van *Europa* zich, bijna uitſluitend, met de Franſche letterkunde bezig houdende, voerden die denkbeelden dagelijks en overal terug; en door eigenbelang ontoegankelijk voor de indrukken der nieuwe ſtaatkundige leeringen, zochten zij des te ijveriger, ten minſte door het uitſtallen der nieuwe godsdienſtige begrippen, de verſchrikkelijke blaam eener volſlagene onderwetschheid van zich af te weeren; de zucht der mindere ſtanden, om zich door navolging aan de hoogere aantesluiten, kwam de verſpreiding daarvan te hulp; en nu vond nog daarenboven, in *Italie*, *Spanje*, *Portugal*, *Napels* en *Sicilie*, de nieuwe leer, om dezelfde redenen, welke wij ten aanzien van *Frankrijk* hebben opgegeven, onder de Catholijke geestelijkheid zelve hare, eerst geheime, naderhand bij veranderde omſtandigheden, zelfs openbare begunſtigers; terwijl het in de *Nederlanden* en in ſommige deelen van *Duitschland*, weder de ſtaatkundige nieuwigheden waren, welke ook aan de godsdienſtige nieuwe leeringen omloop en invloed bezorgden. En zoude men dan nu nog wel kunnen twijfelen, of wij te regt aan de gebeurtenisſen van onzen tijd een' beſlisſenden invloed op de godsdienſtige begrippen hebben toegekend? Zoude men nog kunnen twijfelen, of wij te regt de opgegevene ſtrekking dier godsdienſtige begrippen een gevolg der ſtaatkundige wending genoemd, en alzoo de uitſpraak voldongen hebben, welke het onderwerp van dit Hoofdſtuk was?

TWEE-

TWEEDE HOOFDSTUK.

Over den invloed, welke de wijsgeerige begrippen van onzen leeftijd op de godsdienſtige begrippen gehad hebben.

Wij hebben, in het vorige Hoofdſtuk, over den invloed der gebeurtenisſen op de godsdienſtige begrippen van onzen leeftijd gehandeld; en de vraag van TEYLER'S Genootſchap heeft te regt deze gebeurtenisſen het eerst genoemd, omdat in de daad te rigting der begrippen van onzen leeftijd, bij verre de meeste menſchen, minder de vrucht eener beredeneerde overtuiging, dan wel het gevolg van menſchelijke hartstogten en zwakheden geweest is, en alzoo onder de verſchijnſelen behoort, welke niet uit de ontwikkeling en wrijving van begrippen, maar alleen geſchiedkundig, uit de ervaring en menschkunde, moeten verklaard worden. Doch wij mogen echter daarom ook de gevolgen niet uit het oog verliezen, welke uit die ontwikkeling en wrijving van begrippen in de ſcholen der wijsbegeerte voor den algemeenen geest des tijds geboren zijn.

Dan, gelijk wij ons, in het vorige Hoofdſtuk, vooral bij de Franſche omwenteling hebben opgehouden, omdat deze in de daad als het brandpunt der groote gebeurtenisſen van onzen leeftijd kan beſchouwd worden, zoo moet wel van zelfs ons onderzoek zich hier meer bijzonder bepalen tot die wijsgeerige omwenteling, welke in *Duitschland* door KANT tot ſtand gebragt, en vervolgens door FICHTE en SCHELLING voortgezet, zich van daar verder, bijna over het geheele Noordelijke Europa, verſpreid heeft; daar zich de vraag, welker beantwoording wij beproeven, klaarblijkelijk ſlechts op groote wendingen van wijsgeerige begrippen laat toepasſen, als die alleen in ſtaat zijn, om op den algemeenen geest eene ſterke en in het oogloopende werking voorttebrengen; terwijl de gewoone gang der wijsgeerige beſpiegelingen uit haren aard te ſtil en te langzaam is, om in den loop van niet meer dan één menſchen-leven beſlisſende gevolgen te kunnen opleveren.

Wij beweeren dus geenszins, door dit oogpunt van beſchouwing te kiezen, dat de wijsbegeerte ook niet elders hare voortgangen gehad heeft; wij erkennen, dat ook aldaar menig nieuw denkbeeld kan gerijpt zijn, en werkelijk gerijpt is; maar dat alles behoort tot ons tegenwoordig onderzoek niet, omdat het geen' zoodanigen invloed op den algemeenen geest gehad heeft, waardoor het tijdvak, dat wij beleven, gekenſchetst zoude kunnen worden; gelijk dit ongetwijfeld omtrent de Duitſche wijsbegeerte van onzen tijd kan en moet erkend worden.

Hoe-

Hoe zeer toch ook hier *Frankrijk*, door deszelfs wijsgeeren, aandeel draagt in deze lauweren van den dag, is het te dikwijls herhaald, dat die wijsgeeren, niet door het uitbreiden of hervormen der wijsgeerige begrippen zelve, maar alleen door het in omloop brengen en *populariſeren* van eenige wijsgeerige *reſultaten*, op den geest des tijds gewerkt hebben, dan dat men de *Encyclopædisten*, met eenige kennis van zaken, ter goeder trouw, als ſtichters van eene nieuwe ſchool van wijsbegeerte zoude kunnen beſchouwen.

Wij gelooven dan ook dit weinige, om het, door ons gekozene, gezigtspunt en onze opvatting der voorgeſtelde vraag te regtvaardigen, te moeten zeggen. Het tijdperk, dat wij beleefden, was niet alleen dat van ſtaatkundige veranderingen, maar ook dat eener wijsgeerige omwenteling; en zoo verpligt ons dan nu de opgegevene vraag, thans bij het onderzoek ſtil te ſtaan: In hoe verre ook dit op den algemeenen geest gewerkt hebbe; en of deze werking voor de boven opgegevene rigting van begrippen en meeningen bevorderlijk geweest zij, dan wel dezelve tegengewerkt hebbe? Een onderzoek, hetwelk hier daarom des te gewigtiger is, omdat deze wijsgeerige omwenteling, van Duitſchen bodem zijnde, en zich door den kenbaren ſtempel van Duitſchen geest onderſcheidende, vooral juist op hen werkte en werken moest, voor welken het Franſche voorbeeld buiten invloed gebleven was, het zij omdat afkeerigheid van de Franſche omwenteling hen ook van de begrippen afkeerig maakte, welke die omwenteling in omloop bragt, hetzij dan, omdat de vorm der Franſche inkleeding hen, door oppervlakkigheid en losheid, afſchrikte.

De behandeling echter van dit gedeelte onzer taak zal niet breedvoerig behoeven te zijn. De algemeenheid der Duitſche letterkunde door geheel het Noorden van *Europa* is bekend; en hoe groot een' invloed de nieuwere wijsgeerige begrippen van KANT, FICHTE en SCHELLING op die letterkunde gehad hebben, behoeft geene wijdloopige ontwikkeling.

Afgetrokkenheid en wijsgeerige ontleding van alles, tot op de eerſte begrippen, is het kenmerkende der Duitſche behandeling van de wetenſchappen; gelijk bevallige inkleeding dat der Franſche letterkunde is; en deze, ik zoude bijna zeggen, nationale overhelling tot afgetrokkene beſpiegelingen is dan ook wel de reden, waarom in *Duitschland*, meer dan in eenig ander land, elk nieuw ſtelſel van wijsbegeerte, dat de aandacht weet te bepalen, ook op de behandeling van alle andere wetenſchappen eenen onmiddelijken invloed heeft, welke zich vervolgens van daar langzamerhand tot alle de overige landen uitſtrekt, waar gewoonte of verwandſchap van taal de Duitſche letterkunde tot het rigtſnoer der ſtudien en naſporingen gemaakt heeft.

LEIBNITS en WOLFF werden, op deze wijze, bijna voor twee derden van het beſchaafde *Europa* de wijsgeerige wetgevers. Hoe zouden nu KANT en zijne opvolgers buiten invloed op den algemeenen geest hebben kunnen blijven, zoodra ſlechts eenmaal zijne wijsbe-

begeerte de algemeene belangſtelling had opgewekt? Dan, waartoe hier redeneringen, waar de geheele letterkundige geſchiedenis zoo duidelijk ſpreekt? Of is er welligt eene enkele wetenſchap optenoemen, welke niet, ſedert het veld winnen der *Critiſche* wijsbegeerte, naar die beginſelen is omgewerkt? Hebben niet alle tijdſchriften van het noordelijk Europa die leer gepredikt, of door haren tegenſtand zelven verſpreid? Hebben niet bijna alle Akademiſche onderwijzers, van wat vakken ook, den bloei harer ſcholen door huldiging van dit nieuwe licht, getracht te bevorderen? Hebben niet duizenden, in deze ſcholen gevormd, die nieuwe grondbeginſelen, door toepasſing op het dadelijke leven, tot in de kleinſte takken verſpreid? En kan er dan nog wel eenige twijfel beſtaan, of men ook van deze wijsgeerige beginſelen zoude kunnen zeggen, dat ook zij op den algemeenen geest gewerkt hebben?

Maar hoedanig is nu deze werking geweest? De algemeene ſtrekking dier wijsgeerige ſtelſels zelve, zoo wel als de ondervinding, moeten hierop antwoorden; en dat antwoord is, naar onze overtuiging, duidelijk, en in het oog loopende, het volgende: dat ook die wijsgeerige beginſelen, vooral ten aanzien van de Godsdienſtige begrippen, tot hetzelfde punt voor het gemeene leven uitloopen, waartoe wij reeds aantoonden, dat de Staatkundige gebeurtenisſen geleid hebben, namelijk, algemeene verſpreiding van minachting voor *Dogmatisme* en gezag, en verwerping van alle, in den eigenlijken zin geopenbaarde, godsdienst-leeringen.

Men geve echter ook hier aan onze woorden geenen verkeerden zin, als of wij het daarvoor hielden, dat men de leerſtellingen van de nieuwere wijsbegeerte niet ter goeder trouw zoude *kunnen* aannemen, zonder ook tevens allen geloof aan openbaring en ſtelligen godsdienst vaarwel te zeggen. Ook wanneer men bewijzen kon, dat dit het gevoelen van KANT, FICHTE of SCHELLING geweest ware, zoude dit alleen hunne bijzondere overtuiging treffen, en niet de beginſelen hunner wijsbegeerte; daar toch het onbewijsbaar verklaren eener ſtelling geheel iets anders is, dan het ontkennen van dezelve; en het integendeel die wijsgeerige onbewijsbaarheid zelve is, welke de behoefte en noodzakelijkheid van een zedelijk *gelooven* in het helderſte licht plaatst.

Neen, wij gruwen van dien vervolgzieken geest van kettermakerij, welke er zich een vergenoegen van maakt, door eene gemakkelijke magtſpreuk, eene ganſche School aan de verachting van andersdenkenden prijs te geven. Wij houden de kleingeestigen, welke zich van dit wapen bedienen, om den geest van onderzoek aan banden te leggen, voor de gevaarlijkſte vijanden van de waarheid en van de menſchelijke reden; en wanneer wij dus van gevolgen ſpreken, welke gebeurtenisſen en begrippen geſchiedkundig gehad hebben, en menschkundig hebben moesten, bewijst dit, in onze oogen, even weinig iets tegen hen, welke in die gebeurtenisſen deel gehad hebben, of deze begrippen aankleven, als het iets tegen de wettigheid der hervorming of tegen de beginſelen dergenen, wel-

welke daarin deelden, bewijst, dat niet alle de vruchten dier hervorming weldadig, of niet alle de bedoelingen van sommige hervormers zuiver geweest zijn.

Doch aan den anderen kant, moet ook, in een onderzoek, als het tegenwoordige, de waarheid heiliger zijn, dan alle andere bedenkingen; en zoo gelooven wij dan de gegrondheid van hetgeen wij, omtrent den geschiedkundigen invloed dier *quasi* wijsgeerige leerstelsels op den geest des tijds, gezegd hebben, te kunnen en te moeten volhouden.

Niemand toch zal ontkennen, dat de geheele strekking der nieuwere Wijsbegeerte meer afbrekend, dan opbouwend geweest is. Honderdmalen is het gezegd, dat juist daar het vernuft van den onsterfelijken Koningsbergschen Wijsgeer zich op het schitterendst vertoont, waar hij het onvoldoende van de vroegere leeringen zijner voorgangers ontwikkelt; en juist deze, door bijna alle bevoegde regters, zelfs door zijne tegenstrevers, dikwijls herhaalde, lofspraak kon geen ander gevolg hebben, dan de verwerping van dat vroegere gezag, hetwelk hij bestreden had; en zoo was de eerste triomf zijner leer de omverhaling, of ten minste het aan 't wankelen brengen van alle de oude pilaren, waarop, vóór hem, het gebouw van wijsgeerige begrippen gerust had.

In de daad, waren het dan ook slechts weinigen, welke de oude wijsgeerige stelsels met kracht verdedigden; die te loom waren, om zich het nieuwe aantetrekken, verheugden zich, wanneer zij slechts, door deze of gene zwarigheid tegen hetzelve, hun stilstaan eenigzins konden verontschuldigen; en zoo werd dan ook langzamerhand de overtuiging dagelijks algemeener, dat men iets nieuws behoefde, en dat het oude onvoldoende was.

Maar dit nieuwe nu, van welken aard was het? Gaf het voor de waarheden, welker onbewijsbaarheid langs den ouden weg men zoo overwinnend staande hield, andere, meer voldingende gronden aan de hand, welke het, nu tot twijfelen gebragte, verstand bevredigden? Indien dit het geval geweest ware, zouden wij zeker de algemeene strekking dier nieuwe wijsbegeerte verkeerd hebben opgegeven; maar de oppervlakkigste kennis zelfs van die latere stelsels, maakt een breedvoerig bewijs van het tegendeel overtollig.

De leer toch eener onderscheiding tusschen *objective* en *subjective* waarheid, met het betoog, dat de eerste buiten het bereik van ons kenvermogen ligt, moge in de scholen der wijsgeeren onderscheiden zijn van twijfelarij; zij moge daar, integendeel, als de volkomenste zegepraal op het *scepticisme* toegejuicht en opgehemeld worden; in het dadelijke leven, en bij de groote menigte, bevredigen geene hair-fijne onderscheidingen. Wat de gewoone mensch eenmaal, met innige overtuiging, voor onbewijsbaar houdt, is voor hem ook onzeker; en het onzekere wordt voor hem onwaar, zoodra slechts eigenliefde, roemzucht, of eenige andere dergelijke hartstogt, welken wij dikwijls zelve niet waarnemen of onderscheiden, aan dit ontkennen eene enkele behagelijke zijde vindt. En zoo dienden dan dezelfde wapenen, waarmede men, in onzen tijd, het vroegere *philosophische*

dogmatisme bestreed, ook omgekeerd tegen KANT, FICHTE en SCHELLING zelven, voor zoo verre zij op hunne beurt weder *dogmatisten* werden. Het *resultaat*, bij de groote menigte, welke ongeroepen zich met de weinige wezenlijke wijsgeeren in het heiligdom der hoogere wijsbegeerte drong, moest met de daad twijfelarij of ontkenning van alle bovennatuurlijke waarheden worden. En dat deze rigting van het algemeene gevoelen, uit haren aard, ook op de aangenomene begrippen van den natuurlijken, zoo wel als van den geopenbaarden godsdienst, geenen bevorderenden invloed konde hebben, zal wel geen betoog behoeven.

Wij mogen ons echter hier, indien onze gevolgtrekkingen juist zullen zijn, met geene waarschijnlijkheid te vrede houden; en wij behoeven dit niet te doen, daar ook de ondervinding ons volkomen hetzelfde zegt; wanneer wij onze aandacht vestigen op de letterkundige geschiedenis der Godgeleerdheid in de laatste jaren, sedert de geest der nieuwere wijsbegeerte ook tot in de scholen dier wetenschap is doorgedrongen.

Het is waar, reeds vóór KANT en de nieuwere wijsbegeerte, hadden sommige oude kerkbegrippen, bij de bekwaamste Protestantsche leeraars (want dat dit gedeelte van ons betoog de Katholijke kerkleeraren slechts zijdelings betreffen kan, is uit de bekende inrigting van die kerk van zelfs duidelijk) veel van hunnen vorigen invloed verloren; en hun voorgaan was ook, bij vele leeken, niet zonder gevolg gebleven. Het is waar, men had reeds vroeger sommige oude bewijzen voor de waarheid en goddelijkheid van het Christendom zelve als onvoldoende beginnen te verwerpen, of achteruit te zetten; maar dit alles belet niet, dat wij evenwel de nieuwere wijsbegeerte als de bron eener, geheel op zich zelve staande, omwenteling in de godgeleerde scholen beschouwen.

Alle die vroegere afwijkingen toch betroffen slechts afzonderlijke stellingen. De waardij en het gezag van het Christendom, als openbaring, bleef daarbij onaangeroerd; hetgeen men aan het klemmende van het eene bewijs ontnam, vergoedde men, door het naauwkeuriger ontwikkelen en uiteenzetten van de gronden, welke men voor meer beslissende hield. Voor het grootste gedeelte, waren alle de nieuwe begrippen slechts vruchten eener vlijtiger beoefening der bronnen, of eener oordeelkundiger manier van uitleggen, waartoe taalkennis en geleerdheid, even zeer als wijsbegeerte en verlichting, medewerkten. En wanneer het hierbij ook vervolgens alleen gebleven ware, zou de langzame wending, welke dit aan de godsdienstige gevoelens zoude gegeven hebben, in niets anders, dan in een' triomf van de *critiek* en de uitlegkunde, op het *dogmatisme*, geweest zijn.

Maar was het nu ook langs dezen weg, dat de kweekelingen uit de scholen der nieuwere wijsbegeerte voortgingen? Neen, hetgeen KANT slechts onbewijsbaar verklaard had, verklaarden zij spoedig openlijk ondenkbaar. *Critiek* en uitlegkunde waren onnoodig, omdat de voorheen heilige en goddelijke boeken slechts in zoo verre wezenlijken prijs

prijs hadden, als zij tot *Vehikels* of *Symbolen* dienden van wijsgeerige waarheid; gelijk dit de eigene woorden der ſchool zijn. Taalkunde en geleerdheid waren het dus niet meer, maar alleen wijsbegeerte en nog eens wijsbegeerte, welke den waren godgeleerde moesten vormen. Men betoogde met toejuiching, dat het onwijsgeerig was een *exiſterend* Opperwezen te denken, maar dat evenwel deze leer geen *Atheisme* was; en men holde op dezen weg, nu eens *Idealisme*, dan weder *Pantheisme* voor Christendom predikende, zoo lang voort, tot zich eindelijk deze nieuwe leeraars even weinig onderling verſtonden, als zij, gelukkig, reeds lange door de verwonderde menigte verſtaan waren.

Deze geest, ondertusſchen, bij een zeer groot aantal van kerkleeraars, konde niet zonder werking bij de menigte blijven. Het groot getal van geſchriften, in dien toon, welker menigte zelve mij ontſlaat van de moeite, om elk mijner gezegden met aanhalingen te ſtaven, verſpreidde deze nieuwigheden overal, waar de Duitſche taal gelezen werd; en zoo al de menigte die gevoelens zelve niet aannam, om dat weinigen begrepen, wat men eigenlijk hebben wilde, bleef toch dit gevolg der nieuwe prediking over, dat een zeer groot aantal menſchen het gezond verſtand, gelijk men het noemde, in de plaats ſtelde der wijsbegeerte, waarvoor het geen' zin had, de meesters nahinkte op den weg, welken deze met reuzenſchreden aflegden, en, door openlijke verwerping van alle openbaring en gezag, ten minſte eenig aandeel zocht te verkrijgen aan het eerloof der verlichten van den dag.

En hiermede gelooven wij dan ook nu genoeg gezegd te hebben, om deze waarheid voor voldongen te houden, dat de wijsgeerige leerſtelſels van onzen leeftijd, niet minder dan de gebeurtenisſen, gewerkt hebben, om die algemeene ſtemming van godsdienſtige gevoelens te doen geboren worden, welke, over het algemeen, dit tijdvak kenſchetst. Laten wij nu het bevorderende of nadeelige dezer werking voor ware godsdienſtige verlichting eenigzins meer van nabij beſchouwen.

DERDE HOOFDSTUK.

Over de voordeelen en nadeelen, welke voor de ware Godsdienſtige Verlichting, uit den invloed der gebeurteniſſen en wijsgeerige begrippen van de laatſte jaren, geboren zijn.

Wij hebben reeds meermalen van de zwarigheden geſproken, door welke de beantwoording der hier, door ons behandeld wordende, vraag belemmerd wordt. In geen deel, echter, dezer beantwoording, is zeker de geest van voorzigtigheid en onderſcheiding noodiger, dan in de beſlisſing van het geſchilpunt, hetwelk de inhoud van het tegenwoordige Hoofdſtuk uitmaakt.

Niet alleen toch ligt hier de knoop van het onderzoek; niet alleen loopt men hier vooral gevaar, perſonen te kwetſen; maar het antwoord zelve kan ook niet anders dan onnaauwkeurig zijn, zoo lang het oogpunt niet met juistheid bepaald wordt, waaruit de vraag gedaan is, en dus ook het antwoord moet gegeven worden.

Wanneer wij toch het woord *verlichting* in den gewonen zin opvatten, als de hoogst mogelijke nadering van eenig volk of tijdvak tot de eenvoudige, van alle vooroordeelen gezuiverde, *waarheid*, dan bepaalt zich het onderzoek natuurlijk hier alleen tot de begrippen aan en op zich zelve, welke de laatſte jaren, omtrent God en godsdienst, in omloop gebragt hebben; dan kan en mag alleen de waarheid dier begrippen in aanmerking komen; dan is de godverzaking zelve eene zegepraal der verlichting, wanneer de bewijzen daarvoor klemmender zijn, dan de redeneringen, welke het tegendeel voldingen moeten; dan mag de invloed niet gelden, welken die leer, in het dadelijke leven, op het geluk en de zedelijkheid der menſchen heeft, omdat zeker het nadeel eener leer geen gewigt hoegenaamd op de ſchaal der waarheid heeft, of hebben kan, en het Decreet zelve, waarbij *Frankrijks* Nationale Conventie eenmaal, uit naam des Franſchen Volks, het beſtaan van een Opperwezen en een leven na dit leven erkende, kan voor hem, welke dit gezigtspunt kiest, zoo hij zich gelijk wil blijven, niets dan een onregtvaardig klemmende band van een bevooroordeeld gezag zijn.

Maar dit is ongetwijfeld het gezigtspunt niet, waaruit het Genootſchap, door hetwelk wij tot het ſchrijven dezer Verhandeling aanleiding hebben bekomen, deszelfs vraag wil beſchouwd hebben; want het kon aan hetzelve niet ontſlippen, dat een volkomen bevredigend, en door wezenlijk betoog voldingend, antwoord op de vraag, in

dien zin opgevat, met de daad eene uitmakende beslissing van het wezen der waarheid zoude moeten zijn; en dus een geschilpunt zoude moeten afdoen, welks oplossing wel de nimmer voleindigde taak van alle volgende eeuwen zal blijven, gelijk zich met die oplossing alle verloopene eeuwen hebben bezig gehouden; omdat altijd, naar de verschillende graden van scherpzinnigheid, de eene voor onwederlegbaar bewezen zal houden, hetgeen de andere niet alleen voor onvoldongen, maar ook voor gansch en al onbewijsbaar verklaren zal.

Neen, een genootschap, als dat van TEIJLER, kon zich geen nut belooven van een onderzoek, hetwelk, als in het hoogste *ressort*, over het meerder of minder voldongen zijn der bijzondere leeringen van onzen tijd beslissen zou. Met wijsheid bepaalt het zich alleen tot de gevolgen, welke die leeringen geschiedkundig gehad hebben; en het aanwezen van een' godsdienst, en dat ook van een hoogst, op zich zelven bestaand, zedelijk wezen, dat wij God noemen, aannemende en onderstellende, vraagt het alleen, of en in hoe verre door die leeringen, de algemeene begrippen omtrent dien godsdienst waarlijk zuiverder en verlichter geworden zijn? Een onderzoek, waarbij natuurlijk niet alleen de leeringen van onzen tijd op zich zelve moeten in aanmerking komen, maar waarbij ook de daarvan gemaakte misbruiken en overdrijvingen moeten in overweging genomen worden, bovenal wanneer die misbruiken en die overdrijvingen haren grond in de menschelijke natuur zelve hebben.

Doch ook binnen deze grenzen, heeft de beantwoording hare moeijelijkheden; en het gewigt daarvan wordt door ieder' gevoeld, zoodra wij slechts de eerste vraag noemen, welker beslissing die beantwoording onderstelt, namelijk: wat men hier door ware godsdienstige verlichting te verstaan hebbe?

Hoe geheel verschillende toch is, bij het uitmaken daarvan, het standpunt, hetwelk zich verschillende menschen kiezen! Wat den eenen godsdienst is, is den anderen bijgeloof; wat den eenen pligtmatige vereering van het Opperwezen is, is den anderen dweeperij; en de maatstaf zelve, welken men hier gebruikt wil hebben, is naar gelange der gemoederen onderscheiden; daar de openbaring, welke den eenen ten toets der waarheid dient, door den anderen, die alleen het gezag der rede erkent, met een' medelijdenden, zoo al niet verachtenden glimlach, wordt ter zijde geschoven.

Zoo lang ondertusschen hier het standpunt niet bepaald is, moet noodzakelijk dit geheele onderzoek een woordenspel worden; en het zoude dit moeten blijven, indien eens, gelijk sommigen willen, uitgemaakt kon worden, dat het hier den mensch aan middelen ontbrak, om de waarheid van het vooroordeel kennelijk te doen onder-

derſcheiden, en dat ſlechts een volgend leven den ſluijer zal kunnen opligten, welke hier voor den kortzigtigen ſterveling de waarheid bedekt.

Maar gedankt zij den Hemel, dit is het geval niet. Wij hebben voor bovenzinnelijke waarheid een' toetſteen in onze reden, gelijk wij dien voor zinnelijke waarheid in onze zintuigen hebben; en zoo het al der ſcherpzinnigheid ſommiger wijsgeeren eens gelukken mag, voor het afgetrokkene verſtand, de betrekking tusſchen deze gronden onzer overtuiging en de waarheid aan en op zich zelve voor een oogenblik onzeker te maken, wij gevoelen, dat er voor ons geene andere waarheid beſtaan kan, dan overeenkomſtig onze reden en onze zintuigen; en het verſtand zelve is bevredigd, zoodra het zich de vraag voorſteld, waarom wij dan toch hier aan misleiding en bedrog gelooven zouden, welke geen doel kan hebben, daar toch altijd de niet overeenkomſtigheid onzer zedelijke begrippen en zinnelijke voorſtellingen met de waarheid even onbetoogbaar als het tegendeel blijft.

Maar is dit nu zoo, dan kunnen wij ook den toetſteen, waaraan wij hier de ware verlichting toetſen moeten, gemakkelijk vinden; dan is zedelijkheid alleen de proef van alle godsdienſtige verlichting; dan is een volk of leeftijd naar die mate godsdienſtig, verlichter of minder verlicht, naar mate deszelfs begrippen omtrent de natuur en eigenſchappen van het Opperwezen, en omtrent deszelfs betrekkingen tot het menschdom meer of minder zedelijk zijn, dat is, meer of minder met den aanleg onzer redelijke en zedelijke natuur overeenſtemmen; dan ſtaat het verſchil zelfs van ſtandpunt, waarvan wij geſproken hebben, in geen onmiddelijk verband met eene vraag, welke, zoo wij ſlechts hare ſtrekking en bedoeling goed bepaald hebben, alleen den inhoud en de betrekkelijke waarde der begrippen wil beoordeeld hebben.

Het door ons gekozene oogpunt echter moet, wij weten het, tegenſtreving ontmoeten bij hen, welke, eenmaal het gezag eener openbaring erkend hebbende, elke aanmatiging van de reden, om de leerſtellingen van dat gezag te toetſen, als eene vermetele heiligſchennis beſchouwen; doch hunne zwarigheid zal ons niet lang ophouden.

De aanleg toch onzer natuur zelve is de beſlisſendſte, de afdoenſte wederlegging hunner leer. De wetten van ons denkvermogen zijn even zeer bepaald, als de wetten, waarnaar zich onze zinnelijke gewaarwordingen regelen; en het is den redelijken mensch even onmogelijk, zich buiten het bereik dezer eerſte wetten te plaatſen, als het den zienden onmogelijk is, op gezag, van wat aard het dan ook zijn moge, aan te nemen, dat een ſtikdonkere nacht, op den helderen middag, de voorwerpen bedekt, welke hem omringen; zoo dat de afſtand zelf van dit eigen oordeel,

deel, ook met den besten wil, geen ander gevolg kan hebben, dan, of een zórgeloos en werktuigelijk belijden, zonder onderzoek en beproeving, of het ontvlugten van ons zelven, wanneeer eens, zonder dat wij zelve het willen, onze reden bij de onderwerpen ſtilſtaat, waaromtrent wij het regt van nadenken hebben afgeſtaan.

Maar nu vraag ik het aan u zelven, gij die ooit dezen toeſtand ondervonden hebt, waarin uwe reden met het door u aangenomen gezag in ſtrijd was, of deze toeſtand u immer met u zelven heeft kunnen bevredigen? of eene leer van den Hemel zijn kan, welke den afſtand vordert van een voorregt, uit dien Hemel zelven u geſchonken, en zoo vast in uwe natuur geweven, dat zelfs alle inſpanning uwer krachten deszelfs invloed en uitſpraken niet verdooven kan? Al ware dan ook niet de afſtand van dit voorregt tevens de wegwerping van het eenige ſchild, hetwelk den mensch tegen misleiding en overijling, tegen ongeloof, zoo wel als tegen bijgeloof, beſchermen moet.

Neen, het geloof en de openbaring kunnen aan de reden de hand reiken, wanneer deze niet hooger klimmen kan; het goddelijke gezag kan de gisſingen der reden tot zekerheden verheffen; maar eene leer, welke de opoffering onzer reden, in de gewigtigſte onderwerpen van het menſchelijk nadenken, vorderen zou, kan geene leer van God zijn, omdat die reden zelve een onloochenbaar geſchenk der Godheid is; gelijk dan ook juist daarom de Grondlegger van het christendom zich op niets, dan op reinheid van harte beroept, maar ook aan die reinheid van harte alle beſlisſing overlaat, wanneer hij beoordeeld wil hebben, of zijne leer van God was, dan wel of hij uit zich zelven ſprak.

En hiermede gelooven wij dan ook genoeg gezegd te hebben, niet alleen om den maatſtaf duidelijk te doen kennen, welke, naar ons inzien, de beſlisſing der voorgeſtelde vraag bepalen moet, maar ook tevens om dien maatſtaf voor geregtvaardigd te houden; zoodat wij thans, zonder ſchroom voor weifeling en onzekerheid omtrent den weg, door ons te houden, tot het beantwoorden kunnen overgaan van de vraag: of de Begrippen en groote Gebeurtenisſen der laatſte jaren, geſchiedkundig, voor de ware godsdienſtige verlichting voor- of na-deelig geweest zijn?

Dan, juist deze geſchiedkundige ſtrekking der vraag maakt nog twee voorloopige aanmerkingen noodig. Vooreerst dan, de geſchiedenis ſtaat nimmer ſtil. Groote gebeurtenisſen en omwentelingen vooral hebben dit eigenaardige, dat derzelver gevolgen ſlechts langzaam tot rijpheid komen; zoodat dikwijls eene geheele eeuw ongenoegzaam is, om de eindelijke ſlotſom dier gevolgen optemaken. En zoo ſpreekt het dan wel van zelfs, dat geene vijfentwintig of dertig jaren volſtaan, om bevredigende, uit de ondervinding, het oordeel op te maken over de groote wending, welke zaken en begrippen, in dat tijdvak, ondergaan hebben; en zoo kan ik niet genoeg herinneren,

 dat,

dat, wanneer ik in dit Hoofdſtuk van voordeel of nadeel ſpreke, dit alleen het tegenwoordige dadelijk aanwezige betreft, maar dat daaruit, voor het goede of kwade der zaak op zich zelve, even weinig iets bewezen wordt, als het tegen een geneesmiddel iets bewijzen zou, wanneer zich de kranke, ten gevolge van het gebruik daarvan, eenige uren later, niet alleen niet beter, maar zelfs minder dan vóór dat gebruik bevond. Alleen dan toch, wanneer dit nadeel uit den aard der zaak voortvloeit, wanneer hetzelve duurzaam is, en bij vervolg door geen grooter voordeel opgewogen wordt, zoude de gevolgtrekking naauwkeurig zijn. Juist daarom hebben dan zeker de Stellers der vraag, welke tot dit onderzoek aanleiding heeft gegeven, ook de waarſchijnlijke gevolgen voor de toekomst in hunne opgave vermeld; daar het hun niet ontgaan kon, hoe eenzijdig en onjuist het antwoord zoude zijn, wanneer het zich enkel tot het tegenwoordige bepaalde, en hoe verkeerd zij oordeelen, die, alleen bij het voorbijvliegend tegenwoordige ſtilſtaande, vergeten, dat, na lange droogte, een onweder niet te min weldadig is, ofſchoon hetzelve onmiddelijk misſchien hier of daar een' gelukkigen oogst vernielt.

Maar ten anderen zijn ook de eindelijke, zoowel als de onmiddelijke gevolgen van groote omwentelingen bijna altijd gemengd. Het ruime veld der algemeene geſchiedenis, zoowel als de jaarboeken der bijzondere volken, leveren misſchien geen enkel voorbeeld op van eene omwenteling, wier gevolgen zoo uitſluitend voordeelig zijn geweest, dat er geen enkel nadeelig gevolg van zoude kunnen genoemd worden; gelijk omgekeerd misſchien geen ongeluk beſtaat, hetwelk volſtrekt geene voordeelige zijde heeft. Het is dus geene opſomming der bijzondere gevolgen, welke hier voldoet; maar de bijzonderheden moeten met elkander vergeleken, tegen elkander opgewogen worden; zoodat eindelijk daaruit een algemeen beſluit kan worden opgemaakt; en ik geloof, dat in de daad, bij dit onderzoek, deze zwarigheid op geene andere wijze kan te boven gekomen worden, dan wanneer men, altijd binnen de grenzen van het tegenwoordige blijvende, eerst de voor- en na-deelen overweegt, welke de opgegevene wending in gevoelens voor de ware godsdienſtige verlichting gehad heeft, om vervolgens te onderzoeken, aan welke van beiden het overwigt moet worden toegekend, zoodanig, dat men die wending, over het algemeen, als gunſtig of ongunſtig voor de ware godsdienſtige verlichting zoude moeten beſchouwen; en dit zal dan ook de leiddraad onzer volgende aanmerkingen zijn.

En nu komt dan wel, in de eerſte plaats, onder de heilzame vruchten der gebeurteniſſen en begrippen van onzen leeftijd, de meerdere vrijheid in aanmerking, welke dat tijdvak aan godsdienſtige gevoelens gewaarborgd heeft.

Het is waar, men heeft ook hierover geredentwist. Ook het verband tusſchen kerk en ſtaat heeft deszelfs verdedigers gevonden. Men heeft het denkbeeld van

gods-

godsdienst met dat van eene bijzondere kerkleer ondereen gemengd, om het oude gevoelen te redden; en bij fommigen zijn ook thans deze denkbeelden nog heilig. Maar er is geene waarheid zoo duidelijk, dat zij niet enkele tegenftrevers zoude vinden; er is geen voorouderlijk begrip zoo verkeerd, dat het, zonder eenigen tegenftand, zoude kunnen verworpen worden; en wij zouden in de daad het geduld van den lezer meenen te misbruiken, wanneer wij hier nog eens wilden herhalen, hetgeen duizendmaal en voortreffelijk over dit onderwerp gezegd is. Neen, dit gefchil is uitgemaakt. De onderfcheiding tusfchen burgerlijke en kerkelijke vereeniging is eene ontwijfelbare zegepraal der waarheid op het vooroordeel; gelijk de burgerlijke gelijkheid, welke daarvan het gevolg geweest is, eene ontwijfelbare zegepraal is der regtvaardigheid. En wie kan het wagen, het voordeelige eener uitkomst in twijfel te trekken, welke door waarheid en regtvaardigheid verdedigd wordt?

Maar het voordeelige dezer affcheiding fteunt niet enkel op derzelver regtmatigheid, hoe voldoende deze ook zijn moge, om reeds op zichzelve de zaak te voldingen. Ook de gevolgen dezer affcheiding zijn voordeelig en weldadig, omdat zij belemmeringen wegruimt, welke het vrije en onpartijdige onderzoek der waarheid in den weg ftaan.

Zoodra toch de ftaat, als zoodanig, eene kerkleer voor de hare aanneemt, moeten hem ook de bijzonderheden van die kerkleer heilig zijn, moet hij ook de verdediging daarvan onder zijne pligten rangfchikken, moet de aanranding of ondermijning van die leer, in zijne oogen ook eene misdaad tegen den ftaat zijn, welke door wetten en ftraffen kan beteugeld worden; en, offchoon dan ook befchaving en menfchelijkheid, in de plaatfe van brandftapels, van fchavotten en inquifitie-kerkers, alleen ballingfchap of flechts enkele ontzegging van burgerlijke voorregten ftellen moge, de zaak blijft toch altijd dezelfde; men matigt zich het oordeel over waarheid en onwaarheid aan; men ftaat gunften toe, waar men flechts regten te erkennen heeft; men poogt burgerlijke middelen te doen gelden, waar alleen overtuiging werken moet; en de ombelemmerde loop der waarheid is geftremd, al ware het dan ook flechts de zachte band van het belang alleen, waardoor men op die gevoelens zoude willen werken.

Of zijn zij, in ons zoo verdraagzaam vaderland zelve, dan geheel onbekend geweest, die onderteekeningen van gevoelens, welke men niet erkende, omdat die onderteekening met deze of gene waardigheid in verband ftond? die overgangen tot andere kerkgenootfchappen, om zich eenen weg tot de ftoelen der eere te banen? die verzakingen of geheimhoudingen van meeningen, om zichzelve en zijne huishouding niet te benadeelen? Wat moet men dan wel denken van die landen, waar niet enkel gemis van voordeel, maar wezenlijke nadeelen, maar gevaar voor leven,

vrijheid of bezittingen aan het belijden van deze of gene godsdienstige gevoelens verbonden waren?

In de daad, de nadeelige gevolgen dezer leer, voor de uitbreiding van het rijk der waarheid, zijn zoo in het oog loopende, dat alleen der menschen gehechtheid aan gewoonte en oude vooroordeelen het nog zoo lang stand houden daarvan, na de vestiging vooral van het *protestantisme* in *Europa*, verklaren kunnen.

Waarheid toch wordt alleen door wrijving van gevoelens ontwikkeld. Zij kan niet bloeijen, dan waar deze ongehinderd in het strijdperk kunnen treden; en zoo lang het ons menschen niet gegeven is, met stellige en onwederlegbare zekerheid, den weg te bepalen, langs welken men tot haar heiligdom nadert, wordt het zoeken zelve, en dus ook het vinden van dat heiligdom, belemmerd, zoodra niet *alle*, volstrekt *alle* wegen voor het onderzoek openstaan.

Doch wij willen ze niet met stilzwijgen voorbijgaan, de zwarigheid, dat van alle die wegen toch slechts ééne tot de waarheid leidt, en dat, zoo dan al geene menschelijke wijsheid dien eenigen weg met zekerheid bepalen kan, echter sommige van dezelve zoo ontwijfelbaar naar den doolhof der dwalingen voeren, dat men deze dan toch wel, zonder eenige vrees, voor het onderzoek sluiten kan. Ik beken het, deze redenering heeft eenigen schijn van waarheid; maar wij behoeven evenwel het gekozene beeld niet te verlaten, om te bewijzen, dat het ook niet meer dan schijn van waarheid is. Waar toch zijn ook hier de grenzen? En is het dan zoo ontwijfelbaar, dat er slechts één regte weg tot de waarheid voert? Durft men het zoo uitgemaakt zeker noemen, dat niet juist door den doolhof alleen, voor ons menschen, haar heiligdom toeganglijk is, indien wij slechts het licht onzer reden, dat hier meer nog dan de draad van ARIADNE is, niet moedwillig, uit overmoed of moedeloosheid, van ons afstooten?

Neen, er is hier geene keus tusschen het meerdere of mindere, omdat het minste zelfs alles kan zijn; en het is even zeer misdadig, wanneer men thans den Natuuronderzoeker wel niet meer op den brandstapel of in de gevangenis sleept, maar liefdeloos, als een vijand van den godsdienst, veroordeeld, omdat de slotsom zijner *geologische* onderzoekingen met de gewone opvatting der overleveringen, omtrent de oudheid der aarde, niet schijnt overeentestemmen, als het misdadig was eenen GALILEI te vervolgen, niet omdat zijne leer geene waarheid was, maar omdat zij geene waarheid *mogt* zijn.

Het is waar, wanneer eenmaal de slagboom geheel is opgeheven, is de baan voor dwalingen, ja, voor grove en nadeelige dwalingen, zoo wel als voor de waarheid, voor verpeste en dus ook pest-verbreidende predikers van zedenloosheid en ondeugd, zoowel als voor de leeraars van deugd en godsdienst open; maar, in de-

ze-

zedelijke wereld, kan men, door geen' fcheidsmuur, door geene burgermagten, de gemeenfchap van kwaden met goeden en de onderlinge mededeeling van begrippen verhinderen. Wat men niet openlijk kan omvoeren, wordt ter fluik rondgedragen; en de vruchteloosheid der maatregelen tot ftuiting doet meer nadeel, dan de onbelemmerdfte vrijheid immer zoude hebben kunnen te weeg brengen. In den aard der zaak toch ligt het, en de ondervinding van alle tijden heeft het bevestigd, dat het ftrengst verbodene het meest aanlokkende is; dat de zucht om zich te onderfcheiden veel fterker werkt, dan de ftrengfte wetgeving; dat voor alle die predikers van buitengewone leeringen het denkbeeld, dat men zich aan hen niet ftoort, veel ondragelijker is, dan de geftrengfte vervolging, daar zij weten, dat niets meer belangftelling verwekt, dan vervolging, en dat belangftelling in den perfoon van den leeraar op de menigte veel vermogender is, dan alle voortreffelijkheid van de leer zelve.

Zoodra immers alle die medewerkende oorzaken vervallen, zoodra geen enkele hartstogt voedfel vindt, in het belijden van dit of dat gevoelen, ftuiten alle nieuwe begrippen, bij de natuurlijke loomheid van den menfchelijken geest, op eene zwarigheid, welke, door redeneringen niet dan langzaam en moeijelijk, door opgewekte hartstogten daarentegen altijd fnel en ligt, worden weggeruimd; al kon men dan ook ontkennen, dat het, in zulk eenen ftaat van zaken, voor de waarheid veel gemakkelijker is, in het opene veld het hoofd te bieden aan dwalingen en verleidingen, die alleen, door fluipgangen en verrasfing, gevaarlijk zijn.

Maar zeggen wederom anderen, en zij vinden misfchien, in het geen wij zelve boven gezegd hebben, daarvoor eenige gronden: De ftaatkundige onafhankelijkheid van godsdienftige gevoelens waarborgt niet alleen aan beftaande kerkgenootfchappen gelijkheid van regten; zij voert ook noodwendig langzamerhand kerkelijke vrijheid met zich. Zoodra zich de ftaat geene kerkelijke gevoelens meer aantrekt, verliest het kerkelijke gezag deszelfs fterkften fteun. Wanneer men zich van de meest klemmende banden ontflagen heeft, bekommerd men zich weinig meer om een gezag, hetwelk thans alleen een zedelijk vermogen heeft; men komt voor gevoelens uit, welke de kerk, waartoe men behoort, veroordeelt; en het geheele begrip van een kerk-geloof wordt daardoor een woord zonder beteekenis.

Wij zouden hierop kunnen antwoorden, dat deze gevolgtrekking niet bewezen is; dat een *moreele* en middelbare invloed dikwijls krachtiger, dan *phyfieke* en onmiddelijke magt is. Maar dit antwoord zoude, naar onze overtuiging, flechts eene fchroomvallige uitvlugt zijn, welke wij noch behoeven, noch zoeken.

Wij erkennen dan volmondig de gefchiedkundige waarheid dezer redenering; maar vragen nu op onze beurt, of dan tegen dit begrip zelve van een verbindend kerk-

 ge-

geloof niet in de daad alle de gronden gelden, welke wij zoo even tegen den ſtaatkundige invloed op godsdienſtige gevoelens hebben aangevoerd?

Werking toch veroorzaakt altijd, ook in de zedelijke wereld, tegenwerking; de uiterſten zijn ook daar het digst bij elkander; en wanneer ons de geſchiedenis en de ondervinding ook niet geleerd hadden en leerden, dat bij de ſtrengſte kerkleer meestal de grootſte ongodsdienſtigheid gevonden wordt, dat de meeste godsdienſtige gevoelens hunne voornaamſte vorderingen gemaakt hebben, onder den druk der vervolging, terwijl, na het ophouden der ſpanning, de overgangen uit het eene kerkgenootſchap naar het andere onder de zeldzaamheden behooren; dan nog zou de oppervlakkigſte kennis van het menſchelijke hart volſtaan, om te bewijzen, hoe ondoelmatig hier alle gezag is.

Waarheid daarenboven, niet de verdediging van te voren opgevatte en als onbetwistbaar vastgeſtelde meeningen, kan en mag het doel van den waarlijk redelijken mensch zijn. Elke afſtand van dit regt, hoe gering dan ook, is van zelfs en noodzakelijk nietig, omdat hij ongeoorloofd is, en ongerijmd, omdat de overtuiging die verboden wordt, van geene wilsbepaling afhangt.

Alle godsdienst is dus, uit zijnen aard, *individueel;* geen kerkgeloof kan, als zoodanig, verpligtend zijn; en zoo dit ſlechts waarheid is, kan ik mij in de daad niet voorſtellen, waarom het ongerijmd, onzedelijk of in eenigerlei opzigt gevaarlijk zoude zijn, bij het begrip eener *kerk*, het denkbeeld vaarwel te zeggen eener vereeniging van menſchen, die omtrent alle godsdienſtige onderwerpen hetzelfde voor waar aannemen, en moeten aannemen; en waarom het niet redelijker zoude zijn, zich daarbij ſlechts eene vereeniging tot gezamenlijke godsvereering en onderlinge broederlijke onderſteuning te denken van menſchen, die dezelfde bron van godsdienſtig geloof erkennen en huldigen, ſchoon zij daarom aan de bijzondere leden dier gemeenſchap het regt niet betwisten, uit die bronnen, de waarheid, naar eigene behoefte en naar eigene overtuiging, afteleiden.

En is dit nu zoo, waar ligt dan het nadeelige van het gevolg, dat men uit die meerdere vrijheid van godsdienſtige gevoelens, ook in de kerkgenootſchappen zelve, wil afleiden? Of is dan niet veeleer ook de uitbreiding dezer gevoelens eene aannadering tot dat tijdſtip, waarin voor allen ſlechts ééne kerk, en één evangelie zijn zal, gelijk voor allen ſlechts één God en ééne waarheid is?

Maar dit denkbeeld is niet nieuw, hoezeer dan ook de latere tijden hetzelve meer *practisch* verwezenlijkt hebben. Oorſpronkelijk lag hetzelve reeds ten grond bij de hervorming. LUTHER zelf maakte zwarigheid in de uitgave zijner ſchriften, omdat hij vreesde, dat dezelve een nieuwe band voor de vrije overtuiging, eene veranderde berusting in gezag, in plaats van eigen onderzoek, zoude te weeg brengen;

gen; en het was flechts een overblijffel van het oud en ingeworteld vooroordeel, dat men aan BOSSUETS *Veranderlijkheid der Protestantfche Kerk* een betoog kon tegenoverftellen van derzelver eenftemmigheid met zich zelve, terwijl het eenige afdoende antwoord was, dat juist die eenftemmigheid der kerk met zich zelve, welke BOSSUET bedoelde, de dood van het wezenlijke *Protestantisme* zoude zijn.

Ook wanneer wij dus de meerdere kerkelijke vrijheid, welke onzen leeftijd kenfchetst, alleen als eene vrucht van het opgeheven verband tusfchen kerk en ftaat befchouwen, zoude het, naar ons inzien, zeker deze vrucht niet zijn, waarom men den boom zoude moeten veroordeelen; en juist daarom, zoowel als omdat toch altijd deze zaken, uit haren aard, in eenig verband ftaan, hebben wij dan ook deze onderftelling hier, voor een oogenblik, aangenomen. Doch wanneer wij meer bepaald van onzen leeftijd fpreken, is in de daad deze meerdere *individualiteit* van godsdienftige overtuiging, flechts voor een zeer gering gedeelte, aan de ftaatkundige veranderingen toetefchrijven; maar fchijnt dezelve veeleer een gevolg daarvan te zijn, dat de behandeling van godsdienftige onderwerpen, zoowel door derzelver verband met de nieuwere wijsgeerige begrippen, welke de algemeene aandacht hadden opgewekt, als door de invoering van het gebruik der landtale ook voor die zaken, welke te voren flechts in de fcholen der wijsbegeerte of der godgeleerdheid behandeld werden, veel meer algemeen geworden is, en zich veel meer door alle ftanden van de maatfchappij verfpreid heeft, dan dit immer te voren het geval was.

Maar de gevoelens nu, welke ten gevolge dier meerdere vrijheid verfpreid zijn, hebben zij werkelijk de volken, over het algemeen, verlichtere denkbeelden omtrent den godsdienst bijgebragt? Wij zullen dadelijk meer opzettelijk bij deze vraag ftilftaan; maar voor zoo verre men, uit het ontkennende antwoord op dezelve, eenig gevolg ten nadeele van die vrijheid zelve zoude willen trekken, behoort dit tot deze plaats; en dan moet het fpoedig den onbevooroordeelden in het oog vallen, hoe dwaas eene zoodanige gevolgtrekking zijn zoude, daar wij reeds boven hebben aangetoond, dat deze vrijheid, op zich zelve, geene denkbeelden geeft of beftrijdt, en dat ook gefchiedkundig de gevoelens, welke zich in dat tijdvak meer algemeen verfpreid hebben, wel te gelijker tijd met dat denkbeeld van godsdienftige vrijheid gerijpt, doch in geenen deele uit en door dit denkbeeld ontftaan zijn; terwijl verder op de bedenking, dat echter, zonder deze vrijheid, deze gevoelens, voor zoo verre zij den godsdienst niet verlicht, maar aangerand hebben, minder algemeen zouden verfpreid zijn geweest, alle de gronden pasfen, welke wij reeds hier boven hebben ontwikkeld.

Dan genoeg, en misfchien reeds meer dan genoeg, tot ontwikkeling der gronden, waarom wij de meerdere vrijheid in het nafporen van waarheid, en vooral ook van

van godsdienſtige waarheid, onder de voordeelige gevolgen der gebeurtenisſen en begrippen van onzen leeftijd rangſchikten.

Eene tweede voordeelige vrucht der gebeurtenisſen en begrippen van onzen leeftijd, welke echter met de vorige in het naauwſte verband ſtaat, is ongetwijfeld de algemeene verſpreiding en volkomene rijping, vooral in de Protestantſche landen, van verſcheidene wezenlijk verlichtere godsdienſtige denkbeelden, welke, voor vijftig jaren, met drift beſtreden en met ſchroom voorgedragen, thans integendeel naauwelijks meer onder de punten van geſchil gerekend worden.

Ja, gedankt zij den Hemel, men veroordeelt zijnen broeder niet meer, om de kleinſte afwijkingen van de leer der vaderen. Eene menigte van kleine godgeleerde geſchillen zijn, als niets met het wezen van den godsdienst gemeen hebbende, wederzijds, of ter zijde gezet, of naar de hoeken der ſchool verwezen. Het gezag van de reden, in het toetſen en beoordeelen van godsdienſtige waarheid, is uitgemaakt. De leer van een God, die gelijkelijk de Vader van alle menſchen is, zonder onderſcheid van volk of geloofsbelijdenis, die een iegelijk mensch, naar deszelfs eigen licht, zal rigten, indien deze ſlechts niet een beter licht moedwillig en halſtarrig heeft van zich geſtooten; de leer, dat geloof, zonder deugdgezindheid, op de ſchaal der eeuwige wijsheid geen het minſte gewigt heeft of hebben kan, werpt geene blaam van onregtzinnigheid meer op hem, die dezelve verkondigt. Al waren ook deze alleen de denkbeelden, welke de geest des tijds, in de laatſte jaren, tot algemeene begrippen gemaakt heeft; al konde men hier niet eene menigte van tegenwoordig bijna uitgemaakte reſultaten van oordeelkundige uitlegkunde bijvoegen, welke ieder' godgeleerde hier van zelfs voor den geest komen, doch waarbij wij niet afzonderlijk ſtilſtaan, omdat wij het bewijs eener voldongene zaak niet verzwakken willen, door voorbeelden, welke veelligt bij ſommigen nog aan twijfel konden onderworpen zijn; dan reeds zoude dit op zich zelve volſtaan, om onze uitſpraak te regtvaardigen, dat wel degelijk, ook in onzen leeftijd, door den gang der zaken, en door de vorderingen der wijsbegeerte, bovenal bij de Protestanten, begrippen gerijpt zijn, welke men, zonder eenigen twijfel, als vorderingen eener ware godsdienſtige verlichting beſchouwen kan.

Doch het is niet alleen in de Protestantſche landen, het is ook in den ſchoot der moederkerk zelve, dat deze denkbeelden wortels geſchoten hebben, welke geene magt der aarde meer uitroeijen kan. En zoo al ons vaderland de ſchandelijke onderſcheiding te beurt is gevallen van openlijk, in deszelfs zuidelijke Provincien, deze vorderingen als leeringen der duisternis en der helle te zien aanranden en beſchimpen, door een' kleinen hoop geestelijken, bij welke misſchien de VARGASSEN, GRANVELLES en ALVA's nog in gezegende gedachtenis zijn; eene menigte van verlichtere

gees-

geestelijken aldaar, zoowel als de algemeene geest der Catholijke geestelijkheid in het zuiden van *Duitschland*, en de meest geoefende geestelijken in *Frankrijk*, *Spanje* en *Italie* bevorderen en begunstigen, ook daar dezelfde beginselen, door onderscheidingen, welke het strijdige daarvan met de grondleer der kerke moeten wegnemen. Inquisitie en gewetensdwang zijn ook daar reeds namen geworden, welke men, of openlijk verfoeit, of door zachtere vormen meent te moeten verontschuldigen; en indien dan al de doode letter van het kerkgeloof nog dezelfde is, als onder de GREGORIUSSEN en BONIFACIUSSEN, wat bewijst dit voor of tegen; daar toch, indien men de laagste standen uitzondert, zeker de Catholijken niet meer dezelfde zijn.

De staatkundige gebeurtenissen, en ook de daardoor verspreide wijsgeerige begrippen hebben dus zeker, niet alleen door het begunstigen en waarborgen van een vrij en onbelemmerd onderzoek der waarheid, maar ook door het verspreiden en vestigen van eenige, buiten twijfel, verlichtere denkbeelden, een wezenlijk voordeel aan de ware godsdienstige verlichting toegebragt. Maar het aanwezen van eenige voordeelen beslist nog het algemeen voordeelige eener zaak niet; en zoo worden wij dan van zelfs tot de vraag gebragt, of dan onder en met het onkruid ook niet menige goede vrucht is uitgeroeid, en of hierdoor niet weder die zelfde verlichting, in hare onwikkeling, niet alleen niet bevorderd, maar integendeel benadeeld en achteruit gezet is?

Ik ga echter tot het beantwoorden dezer vraag niet dan huiverende over. Wat ik tot nu toe zeide, is, ten minste voor het grootste gedeelte, onafhankelijk van alle bijzondere gevoelens omtrent den godsdienst. De vooroordeelen, welker uitroeijing als eene zegepraal der ware verlichting is opgegeven, worden, door de verstandigen onder alle geloofsbelijdenissen, als zoodanig erkend. Maar zoodra de grenzen moeten opgegeven worden, binnen welke zich deze uitroeijing bepalen moet, kan het bijna niet anders, of ook de bijzondere gevoelens moeten onwillekeurig tusschen beiden treden; en dit is dan ook hier mijn geval.

Ik ben Christen, en verheug er mij dankbaar in, dit te zijn; ik beschouw het Christendom als het voortreffelijkste geschenk, waardoor de Voorzienigheid aan het menschdom eenen zedelijken en gezuiverden godsdienst gewaarborgd heeft; ik geloof, dat de voornaamste waardij van het Christendom daarin bestaat, dat hetzelve een geopenbaarde godsdienst is, welke gezag en verzekering in de plaats van overreding en redenering stelt; en zoo spreekt het dan wel van zelfs, dat ik, uit dit oogpunt, geene verlichting in het godsdienstige als waar erkennen kan, dan die, welke dit gezag onaangeroerd laat, en met deze beginselen vereenigbaar is; en dat derhalve, naar mijne overtuiging, niet alleen de zoo zeer verspreide leer eener volko-

 me-

mene Ongodisterij, maar zelfs die eener onbepaalde verwerping van allen geopenbaarden godsdienst, een wezenlijke achteruitgang der ware godsdienſtige verlichting in *Europa* is, en zijn moet.

Dan, het is echter niet alleen deze mijne overtuiging, waaruit ik hier de onderſcheiding tusſchen ware verlichting en verwoestende waanwijsheid afleide. Ik was de ronde verklaring mijner gevoelens aan mij zelven verſchuldigd, omdat ik, uit de volgende redeneringen, geen verkeerd gevolg wilde afgeleid hebben; doch ik wil daarom andersdenkenden geen' maatſtaf opdringen, waarvan zij de echtheid niet erkennen. Wanneer wij ook de waarheid van het Christendom ter zijde zetten, de valschheid van allen geopenbaarden godsdienst toegeven, ja, zelfs het beſtaan van een Opperwezen ontkennen, blijft het antwoord nog altijd hetzelfde, dat, namelijk, de prediking en verſpreiding dezer gevoelens in *Europa* eenen nadeeligen invloed op de ware godsdienſtige verlichting gehad hebben, hebben moesten, en altijd zullen hebben.

Wanneer wij toch vooreerst bij de leer ſtilſtaan, welke, aan den mensch het voorwerp zelve zijner godsdienſtige hulde ontnemende, daardoor alle denkbeelden van godsdienst verwoest: wat gevolg kan dit hebben, hetwelk men voordeelig, wat zeg ik, hetwelk men niet ten hoogſte nadeelig, zoude kunnen noemen?

Alle bertrekkingen, immers, tusſchen mensch en mensch, worden door deze leer veranderd. Het denkbeeld eener zedelijke wereld, welke zich boven ſtof en tijd verheft, wordt vervangen door een ſtoffelijk zamenwonen, hetwelk alleen in het bijzonder voordeel den waarborg van deszelfs beſtaan vindt. De deugd wordt niets, dan een verfijnd eigenbelang; de beſchaving een vloek, omdat zij verlangens en behoeften opwekt, welke het ſtof niet bevredigen kan; het leven een last, omdat geene enkele van deszelfs genietingen duurzaam is; en de eenige vergoeding voor zoo veel ijsſelijks, wat is zij? — Twijfelarij en onzekerheid!

Ja, verblinden! die voor deze leer, met zoo veel drift, te velde trekt, indien het nog zekerheid was, wat gij verkondigt, indien uwe bewijzen ſlechts op een ſtellig ontkennen uitliepen, wij zouden ze dan laten gelden, uwe grootſpraak, *dat de waarheid zich om geene gevolgen bekommert;* maar de krachtigſte uwer redeneringen, wat bewijst zij meer, dan alleen de onbetoogbaarheid van het gevoelen, dat gij beſtrijdt? De onmogelijkheid, dat zich de waarheid aan onze zijde bevond, kunt gij zelfs niet pogen te bewijzen, zonder de lijn te overſchreden, welke gij zelve voor het menſchelijke kenvermogen getrokken hebt. Het overeenſtemmende zelfs onzer leer, met de redelijke en zedelijke behoeften van den mensch, erkent gij; en dan zouden wij nog eenen triomf moeten toejuichen, welke, behalve de bevrediging uwer eigenliefde, geen enkel gevolg oplevert, dan alleen de mogelijke ondermijning der waarheid, en de zekere verwoesting van alles, waarop in het algemeen der menſchen deugd en zedelijkheid gegrond is.

Eene

Eene leer toch, die allen godsdienst verwerpt, kan geen' invloed op eenen godsdienst hebben, omdat het eenvoudigste begrip van godsvereering haar zoowel dweeperij is, als het grofste bijgeloof. Waar geene punten van aanraking zijn, kan geene werking volgen; en het wilde hout wast juist daarom des te ongehinderder voort, omdat men niet daaraan het fnoeimes, maar aan den onuitroeibaren boom de bijl beproeft.

Maar ook hierbij blijft het niet. Gelijk wij boven gezien hebben, dat onvoorwaardelijke kerk-dwang, uit zijnen aard, ongeloof voortbrengt en bevordert, zoo werkt ook weder dat zelfde ongeloof, op zijne beurt, het bijgeloof in de hand. De onwillekeurige afkeer van het eerste begunstigt noodwendig het laatste, wanneer geene andere keus gelaten wordt; en wanneer wij nu bij dit alles nog voegen, hetgeen wij dagelijks zien en hooren, dat juist daardoor menige poging tot veredeling en zuivering van bestaande begrippen wordt teleurgesteld, omdat, of de bekommering der menschen, of de list van eenige duisterlingen, deze veredelingen in verband brengt met de verwoestende leeringen van een volkomen ongeloof; dan, waarlijk, mogen wij het wel voor voldongen houden, dat, bij de wezenlijk gunstige gesteldheid der gemoederen voor verlichting en ontwikkeling, niets meer de ware vorderingen dier verlichting belemmerd en benadeeld heeft, dan de leer, die, om het bijgeloof te vernietigen, den godsdienst heeft aangevallen.

Doch wij hebben niet alleen de verspreiding van ongodisterij genoemd, als, naar ons gevoelen, eenen nadeeligen invloed gehad hebbende op den voortgang der ware godsdienstige verlichting in *Europa;* wij hebben hetzelfde gezegd van de leer, die, alleen natuurlijken godsdienst erkennende, minachting en verwerping van alle openbaring en christendom gepredikt en maar al te zeer verspreid heeft. Wij moeten derhalve ook deze stelling eenigzins nader ophelderen en bevestigen.

Ook hier, evenwel, zal de vraag, welke wij thans behandelen, ons de grenzen bepalen, binnen welke wij blijven moeten; en zij vordert alleen antwoord: of, en in hoe verre, de wijziging der godsdienstige begrippen, door den heerschenden geest van onzen leeftijd, gestrekt heeft, om die begrippen te zuiveren en te veredelen. Het is dus niet de gegrondheid of ongegrondheid, het is alleen het voor- of na-deelige der nieuwere leeringen, waarbij wij ons hier bepalen moeten. De wederlegging van dezelve behoort tot onze tegenwoordige taak niet, hoe gerust wij die ook op ons zouden nemen; en wij kunnen dezelve ook daarom des te veiliger achterlaten, omdat ook hier hetzelfde geldt, hetgeen wij boven omtrent de verwerpers van allen godsdienst gezegd hebben, namelijk, dat in allen geval de redeneringen, waarvan de *Critische* School zich hier bedient, alleen zouden kunnen voldingen, of dat, in het algemeen, het aanwezen eener wezenlijke openbaring *onbetoogbaar* is, of dat de bewijzen, ten minste voor de, thans als zoodanig geëerbiedigde, openbaringen niet voldoende zijn, en dat derhalve de *onwaar-*

 heid

heid van hetgeen men op deze wijze bestrijdt, even weinig door deze redeneringen uitgemaakt wordt, als het onmogelijke der waarheid er door wordt aangetoond.

En wat kan nu wel het voordeel eener leer zijn, welke, zonder eenig beslissend resultaat op te leveren, geene andere strekking heeft, dan die, om langzamerhand de menschheid weder aan de spitsvindigheden van elkander afwisselende wijsgeerige stelsels prijs te geven, die ons, bij geluk onbevredigd, en bij rampen ongetroost laten; en die de zedelijkheid zelve ondermijnen, door het verstand en de scherpzinnigheid op te wekken, tot het nasporen van drogredenen, welke de zinnelijkheid bevredigen, en het geweten in slaap wiegen, zoo lang zij op zich zelve staan, maar die in rook verdwijnen, zoodra zich een goddelijk gezag bij de eerste, dikwijls onbestemde, of niet genoegzaam ontwikkelde, doch meest altijd ware, uitspraken onzer reden voegt.

Ja, de ondervinding van alle tijden en volken heeft het bewezen, dat de gewone mensch even zeer voor zijne overtuiging gezag, als voor zijne handelingen wetten behoeft. Het denkbeeld eener maatschappij van wijsgeeren, die, alleen door eigene redenering in hunne overtuiging geleid worden, is voor den mensch- en wereld-kenner misschien nog ongerijmder, dan dat van een volk, uit enkel edele menschen bestaande. Het wegruimen van elk gezag, moet dus ook noodwendig, in de dadelijke wereld, de losmaking van alles ten gevolge hebben, wat zich daaraan heeft vastgehecht; omdat de stutten, door welke men het gemis van dat gezag wil vergoeden, voor de menigte onvoldoende zijn. Het eenige geval, derhalve, waarin de poging, om den godsdienst door wijsbegeerte te laten vervangen, geen nadeel zoude stichten, bestaat dan, wanneer de godsdienstige volksbegrippen met reden en zedelijkheid in het oog loopende strijden, en te gelijk in zich zelve voor geene veredeling vatbaar zijn. Doch het geen, dien ten gevolge, weldadig was in een' tijd, toen de volksleer eene reeks van godheden huldigde, wier bestaan even onbestaanbaar met de reden was, als hunne daden door de zedelijkheid gewraakt werden; hoe geheel anders wordt het, wanneer men het met de tegenwoordige algemeene godsdienstleer der Europische Staten in verband brengt?

De zinnelijke voorstellingen der Godheid, onder het uitsluitend denkbeeld van kracht en vermogen, zonder eenig rugzigt op het *idée* van hoogste wijsheid, goedheid en zedelijkheid, zijn geweken voor eene leer, wier gezag niets beveelt, dan hetgeen de reden als goed en doelmatig erkennen kan; niets leert, dan hetgeen de reden billijkt, ja, voor waar en voldongen zoude wenschen te houden, indien zij niet zelve hare ongenoegzaamheid erkennen moest, zoodra het op bovenzinnelijke waarheid en zekerheid aankomt. De groote resultaten dezer leer zijn juist die, welker betoog de wijsgeeren van alle tijden heeft bezig gehouden, en zal bezig houden, omdat zij met de eerste behoeften van onzen redelijken en zedelijken aanleg in verband staan. De bestrijders zelve van de goddelijkheid des Christendoms hebben de vestiging dezer resultaten de hoogst denkbare ze-

zegepraal van de reden genoemd, en het eenige doel, dat zij zich dan ook voorſtellen, is ſlechts dit, de goddelijkheid dezer leeringen twijfelachtig te maken.

Maar het voordeel nu, wanneer eens dit doel bereikbaar ware, waarin toch zoude het kunnen gelegen zijn? In het verſpreiden van meer gezuiverde en meer redelijke begrippen omtrent het Opperwezen en omtrent der menſchen betrekkingen tot hetzelve, dan die, welke het Christendom leert? Neen, want men erkent volmondig, dat het Christendom, te dezen aanzien, op den hoogstmogelijken trap van volmaaktheid ſtaat. — In de meerdere vastheid en onwankelbaarheid dier begrippen? Maar ook dit wederlegt zoo wel de aard van wijsgeerige redeneringen, als de geſchiedenis van alle tijden. Het eenige, wat dus kan overblijven, zoude het ledige denkbeeld eener onvruchtbare waarheid of liever twijfelarij zijn.

Doch deze twijfelarij heeft niet alleen geen' voordeeligen invloed bij zulk een' ſtand van godsdienſtige volksbegrippen, als waarop de Europiſche volken zich verheffen kunnen; zij is in de daad nadeelig. Wat als goddelijk gezag onwrikbaar ſtond, wordt aan bedenkingen onderhevig, zoodra men het ſlechts als menſchelijke wijsheid beſchouwt. De bewijzen van hetgeen men nu ontwikkeling van het menſchelijke verſtand noemt, worden, op hunne beurt, aan de ſcherpzinnigheid van, eigen roem, meer dan waarheid zoekende, *Sophisten* prijs gegeven; de behoefte van zekerheid, bij het gros der menſchen, begunſtigt de predikers van het bijgeloof; en de geheele ware triomf van het Christendom gaat verloren, omdat nu deszelfs eenigſte waarborg vernietigd is.

En hiermede gelooven wij dan ook het tweede nadeelige gevolg, dat de ſtrekking van den geest onzes tijds op de ware godsdienſtige verlichting gehad heeft, genoegzaam betoogd te hebben; zoo vertrouwen wij, overtuigend te hebben aangetoond, dat niet alleen de ondermijning van allen godsdienst, maar ook de algemeene verwerping van het denkbeeld van een' geopenbaarden godsdienst, waardoor zich onze leeftijd, in vergelijking van het vorige geſlacht, onderſcheidt, in de daad een nadeelig gevolg van den geest des tijds geweest is.

Maar heeft nu ook, binnen die grenzen, de ware godsdienſtige verlichting hare regels niet? Kan ook de uitlegging en toepasſing der Heilige Schriften zelve niet meer of minder verlicht zijn? En kan dus ook hier geen voor- of achteruit-gang beſtaan? De beantwoording dezer vraag moet, buiten twijfel, bevestigende zijn; en die leiding van denkbeelden zoude ons nu van zelfs brengen tot het onderzoek: in hoe verre, ook in de bijzondere kerken, de ware verlichting, door het verwisſelen van oudere begrippen met nieuwe, gewonnen heeft? Doch het kan niet in de bedoeling der vraag liggen, dat wij ook hierbij zouden ſtilſtaan. Het afzonderlijk ter toetſe brengen van alle nieuwe denkbeelden, welke, of door eene ſcherpzinniger oordeelkunde, of door eene ruimere uitlegkunde, in de laatſte dertig jaren, zijn ter baan gebragt, en op het doelmatig gedeelte

 van

van het Christendom zijn toegepast, ligt zoo wel buiten de grenzen eener verhandeling, als het buiten de grenzen van betoogbaarheid ligt; daar toch hier niemand, uit den aard, iets anders, dan zijne eigene overtuiging, zoude kunnen tot maatſtaf nemen, en het verlichte Genootſchap, welks vraag wij hier pogen te beantwoorden, voorzeker geene geloofsbelijdenis bedoeld heeft.

Doch, zoo al deze gronden ons bepalen, die beſlisſing aan ieders overtuiging over te laten; zoo wij ons daardoor verpligt hebben gerekend, om ſlechts in het algemeen te zeggen, dat, naar onze overtuiging, ook enkele begrippen, door *critiek* en uitlegkunde gewonnen hebben; wij mogen eene zekere ſtrekking van onzen tijd niet onopgemerkt laten, daar wij er reeds boven van geſproken hebben, en wij dezelve, in de daad, als een nadeelig gevolg van de wijsgeerige begrippen van onzen tijd beſchouwen. Wij bedoelen de voorkeur, welke de latere tijden aan wijsgeerige, boven uitlegkundige, godgeleerdheid toekennen; en welke, in de daad, bij velen zoo ver gaat, dat zij de waarde van den godgeleerde afmeten, naar mate van zijne geſchiktheid, om het Christendom dienstbaar te maken aan de wijsgeerige begrippen van den dag.

Ook wij erkennen het gezag van de reden in het onderzoeken van godsdienſtige begrippen. Wij hebben eerbied voor wijsbegeerte, omdat zij de uitſpraken van die reden onderſcheidt van de uitſpraken des vooroordeels; maar hetgeen ſlechts toets en maatſtſtaf der mogelijke waarheid is, kan niet verder, dan als toets en maatſtaf, gelden; en de poging, om, wanneer eens die toets beſlist heeft, de geopenbaarde waarheid nog tot een reſultaat van enkel wijsgeerige kennis om te kneden, is wezenlijk, in de uitkomst, eene ondermijning van allen geopenbaarden godsdienst, ſchoon zij het dan ook bij velen, in de bedoeling, niet zijn moge.

Ja, het is zinneloos, geloof te vorderen voor hetgeen zich de reden zonder ongerijmdheid, niet denken kan; maar het is misdaad, daarom aan de waarheid ook de grenzen van dat kenvermogen te willen voorſchrijven; en wanneer het goddelijke eener oorkonde eens is uitgemaakt, is het niet ons vooroordeel, om het even of dit een wijsgeerig, dan wel een volks-vooroordeel zij, dat beſlisſen moet; maar het is voornamelijk *critiek* en uitlegkunde, welke ons die oorkonde verklaren moeten; terwijl bij dit onderzoek, de wijsbegeerte alleen in zoo verre ſtemgeregtigd kan zijn, als zij beſlisſen moet, niet of de alzoo verkregene uitkomst, ook buiten de openbaring, door de reden op zich zelve zoude verkregen of verkrijgbaar zonde zijn, maar alleen, of die uitkomst kan aangenomen worden, zonder dat de reden met zich zelve in ſtrijd komt.

En waarlijk, hoe ver hadden het, langs dezen weg, de DE GROOTEN, de MICHAËLISSEN, DE ERNESTI's en hunne leerlingen gebragt! Hoe veel was niet reeds, bij het licht hunner geleerde naſporingen, als vreemde bijvoegſels van menſchelijke leeringen

gen erkend en ter zijde gezet! Hoe veel zuiverder en redelijker waren niet vele begrippen der *dogmatiek*, door hunne voorlichting, geworden! Hoe vele zwarigheden, welke zich, bij den befchaafden en de waardij zijner reden gevoelenden mensch, dikwijls onwillekeurig, tegen fommige vroegere leeringen van het Christendom gelden lieten, waren niet reeds, door hunne leerwijze, opgeruimd! Hoe beflisfend en zeker waren niet deze vorderingen, juist omdat men, daarbij langzaam voortgaande, het onkruid niet enkel voor een oogenblik vertrad, maar met wortel en tak uitroeide, en bij dit uitroeijen zelfs nimmer vergat, dat de verdienfte daarvan geenszins in het vernielen, maar alleen in het bevorderen van den wasdom der goede vrucht gelegen was!

In de daad, het tijdftip was niet verre meer, waarin de gefchiedenis, voor het eerst, het verfchijnfel zoude hebben moeten boeken, niet eener kleine gemeente, maar van geheele volken, waar de volksgodsdienst tot eenen zoodanigen graad van zuiverheid en verlichting gerijpt was, dat één en dezelfde leer de eenvoudigfte menfchen, zoo wel als de fchranderfte wijsgeeren, om de altaren van het Opperfte Wezen vereenigde. En zouden wij het nog geen ongeluk, geen ten hoogften nadeelig gevolg van de ftrekking onzes tijds noemen, dat, juist in dien ftand van zaken zelven, eene menigte van hen, wier voorbeeld en leering hier alles moeten afdoen, op eens den weg verlieten, waarop men reeds zoo verre gevorderd was, om eene leer te prediken, welke, godsdienst en wijsbegeerte verwarrende, ook noodwendig dien godsdienst zelven aan alle de weifelingen van die wijsgeerige ftelfels onderwerpen moet, gelijk zij, met de daad, na ons, opeenvolgend, *Kantianisme* en *Fichtianisme* voor Christendom gepredikt te hebben, thans op het punt ftaat, om ons, door een *Schellingiaansch Mysticisme*, in eens de zoo moeijelijk bekomene vruchten van drie eeuwen infpanning weder te doen verliezen.

Neen, wij gelooven ook dit nadeelige thans genoegzaam in het licht geplaatst te hebben; en de eenig overblijvende vraag kan dus nu flechts deze zijn: Wat men als de fom der vergelijking van de opgegevene voor- en na-deelen te befchouwen hebbe.

Het fpreekt echter van zelfs, dat wij deze vraag alleen beantwoorden kunnen, uit het oogpunt van het meer of min nadeelige dier gevoelens zelve; want hoezeer wij gaarne erkennen, dat het volledig antwoord niet alleen daarvan afhangt, maar ook van de beflisfing der meer of min uitgebreide werking dier voor- of na-deelen, fpreekt het wel van zelfs, dat de opmaking dezer laatfte uitkomst boven alle menfchelijk vermogen is; daar toch zeker het getal dergenen, bij welken eene, binnen de grenzen geblevene, verlichting ten goede gewerkt heeft, even weinig als dat dergenen, bij welken overdrijving ten kwade werkzaam is geweest, bij geene mogelijkheid door eenig fterveling kan worden opgemaakt.

Doch

Doch wannneer wij dan de voorgestelde vraag alleen uit het eerste oogpunt beschouwen, moet het antwoord daarop, uit het bovengezegde, hier van zelfs voor het oog springen. Hoe gewigtig toch het resultaat van godsdienstige vrijheid ook zijn moge, hoe onmisbaar zij ook als voorwaarde van alle ware godsdienstige verlichting zij; op zich zelve en onmiddelijk, brengt zij geene vruchten voor; en voor zoo verre de meeste, naar onze overtuiging, alleen ware vorderingen in de daad vruchten zijn, welke reeds vroeger gezaaid waren, terwijl hetgeen wij als nadeelig hebben opgegeven, uitsluitend een gevolg der gebeurtenissen en begrippen van onzen tijd geweest is, moet wel het antwoord noodzakelijk dit zijn: dat, wanneer wij de gevolgen van die tijden en begrippen, voor de ware godsdienstige verlichting, binnen de grenzen van het tegenwordige besluiten, en alleen vragen, wat zij tot nu toe hebben uitgewerkt, dit resultaat, in de daad, nadeelig moet genoemd worden. — Laten wij dus nu zien, of misschien voor de zedelijkheid deze gevolgen voordeeliger geweest zijn.

*

TWEEDE AFDEELING.

OVER DEN VOORDEELIGEN EN NADEELIGEN INVLOED DER GEBEURTENISSEN EN WIJSGEERIGE BEGRIPPEN VAN ONZEN LEEFTIJD OP ZEDELIJKE VERLICHTING EN ZEDELIJKHEID.

Daar het groote doel van alle verlichting geen ander kan zijn, dan den mensch wijzer en beter te maken, moest natuurlijk bij hen, welker aandacht eenmaal op de gevolgen der groote gebeurtenisſen van onzen leeftijd gevestigd was, ook derzelver zedelijke invloed een allerbelangrijkst oogpunt zijn; daar toch, ook bij de hoogst mogelijke vordering in kennis, alle voordeel ſlechts ſchijn is, wanneer het voor de zedelijkheid geene gevolgen oplevert, en dadelijk nadeel wordt, wanneer deugd en zedelijdheid daarbij verloren hebben.

Wij hebben, echter, in dat onderzoek, dezelfde behoedzaamheid niet noodig, welke ons in het vorige Hoofdſtuk moest geleiden. Hoe verſchillende toch de gevoelens over godsdienſtige waarheid en verlichting zijn mogen; hoezeer het in de ſcholen der wijsgeeren een geſchilpunt moge blijven, welke de gronden der zedelijkheid zijn; over de zedelijkheid zelve is men het echter, dank zij den Hemel en der gelijkvormigheid van onzen zedelijken aanleg, genoeg eens, om niet over het begrip zelve te ſtruikelen, zoodra men de baan van het onderzoek intreedt; en wij zullen wel geen verſchil met iemand, wie hij ook zij, mits hij ſlechts alle voortreffelijkheid zijner natuur niet hebbe verzaakt, ontmoeten, wanneer wij hier het *ideaal*, welks aannadering het doel aller ware zedelijke verlichting moet zijn, bepalen als de meest mogelijke overeenkomst van der menſchen wil en handelingen met de zedelijke wet, uit de meest zuivere bronnen voorkomende.

Het is waar, ook deze wet zelve is aangerand; ook in onzen leeftijd heeft het niet ontbroken aan enkelen, welke, hun vernuft misbruikende, alle deugd tot eene op belang gegronde overeenkomst hebben willen vernederen; maar zoo er misdaden zijn, welke de wetgever niet behandelt, omdat hij ze niet onderſtellen durft of wil, er zijn ook gevoelens, welker wederlegging zelve eene beleediging voor de menschheid is; en onder deze gelooven wij de genoemde leer te mogen rangſchikken, welke daarenboven alleen daarom nimmer gevaarlijk worden kan, omdat ieders gevoel dezelve reeds heeft

 ver-

veroordeeld, vóór dat men zelfs de voor het oog liggende opmerking heeft gemaakt, dat eene leer zich zelve verwoest en tegenwerkt, welke aan de overeenkomst zelve, waarop zij zich grondt, geene verbindende kracht kan toekennen, en dus ook geen' anderen waarborg, dan geweld en dwang, hebben kan.

Dan, hoezeer wij dus in dit Hoofdstuk niet met dezelfde zwarigheden te worstelen hebben, welke ons tot nu toe belemmerd hebben, zoude echter ook hier het antwoord onnaauwkeurig zijn, indien wij, zonder eenige onderscheiding, verder gingen; daar toch zeker zedelijke verlichting en zedelijkheid niet alleen op zich zelve zeer onderscheidene zaken zijn, maar ook de vorderingen, ten aanzien der eerste, vooral niet altijd ook verbetering der laatste ten gevolge hebben, maar de geschiedenis daarentegen, in meer dan één voorbeeld, het bewijs levert, dat juist dan en daar de strengste stelsels van zedeleer het meest opgang maken, wanneer en waar de zedeloosheid tot in het buitensporige geklommen is.

De vraag derhalve, welke wij in deze Afdeeling te beantwoorden hebben, verdeelt zich van zelfs in twee onderdeelen; en deze zullen dan ook afzonderlijk het onderwerp der twee Hoofdstukken dezer Afdeeling uitmaken.

EERSTE HOOFDSTUK.

Over den invloed der gebeurtenissen en wijsgeerige begrippen van de laatste tijden op zedelijke verlichting.

Zedelijke vordering onderstelt noodzakelijk de kennis van hetgeen de zedewet ons voorschrijft; en daar deze voorschriften niet enkel uitwendige handelingen, maar ook innerlijke bedoelingen betreffen; daar zij niet, gelijk de geschrevene wetten, in de doode letter bestaan, maar in onzen aanleg en betrekkingen gegrond zijn; zoo wordt daardoor van zelfs de vraag van dit Hoofdstuk deze: Of de gevoelens der menschen, ten aanzien van hunnen aanleg, hunne betrekkingen en pligten, welke door de gebeurtenissen en wijsgeerige begrippen van onze tijden in omloop gebragt zijn, als eene vordering, dan wel als een achteruitgang der ware verlichting in het zedelijke, moeten beschouwd worden?

En wanneer wij ons de vraag in dien zin voorstellen, en eerst bij den invloed der gebeurtenissen stilstaan, dan aarzelen wij ook niet, het antwoord naar onze overtuiging bevestigende te geven.

Hoe groot toch ook de rampen mogen geweest zijn, door welke de geschiedenis

van

van onzen leeftijd, in de jaarboeken der menschheid, gekenmerkt wordt; hoe verre ook de razernij van overdrijving gegaan zij bij fommigen, welke geene grenzen voor hunne verbeterings-drift kenden; het zoude zoo wel onzinnig, als onbillijk zijn, wanneer men, uit deze gevolgen en misbruiken, ook de grondbeginfels zelve beoordeelen wilde, welke dikwijls, zelfs bij de predikers dezer beginfels, niets dan dekmantels waren van eerzucht of eigenbelang; en wij hebben juist daarom hier zedelijkheid en zedelijke verlichting onderfcheiden, omdat wij de waardij der laatfte op zich zelve befchouwen wilden, en de vorderingen, welke te dezen aanzien mogten aanwezig zijn, niet wilden afhankelijk maken of verduisteren, door eenen mogelijken ftilftand of achteruitgang, welke, indien hij beftond, aan geheel andere oorzaken zoude moeten worden toegefchreven.

Maar wanneer wij nu deze misbruiken, deze overdrijvingen aftrekken; wanneer wij bij dit onderzoek nimmer vergeten, dat wij hier alleen van verlichting fpreken; dan kan ook, naar ons inzien, het antwoord niet twijfelachtig zijn, hoezeer dan ook het gewone oogpunt, waaruit zich de laatfte jaren, niet dan als eene reeks van rampen, dwalingen en misdaden voordoen, voor dit antwoord ongunftig zij.

Het is echter geene lange optelling, welke ons hier regtvaardigen moet. Neen, flechts één groote karaktertrek van den geest onzes tijds zal het pleit moeten voldingen; flechts één gevolg moet beflisfen; maar dat ééne gevolg is juist de grondfteen, waarop het gebouw der zedekunde grootendeels rust; is juist de bron, waaruit alle verbetering en veredeling van menfchelijke inftellingen moet afgeleid worden; het is erkentenis en juistere beoordeeling van menfchen-waarde.

Ja, op bloed en tranen hebben zij ons geftaan, de woorden Vrijheid en Gelijkheid; verwoestend is derzelver toepasfing op ftaatkundige inrigtingen geweest, en altijd zullen deze gevolgen aanwezig zijn, zoo dikwijls men wijsgeerige *idealen* en ftaatkundige inftellingen ondereen wart, en vergeet, dat de verwezenlijking dier *idealen*, niet alleen van het verbeteren der vormen afhangt, maar dat hiertoe ook vooral nadering der bijzondere menfchen tot het hooge doel der menfchelijke beftemming gevorderd wordt; omdat, zonder dit laatfte, vrijheid, uit den aard der zake, regeringloosheid wordt, en gelijkheid niets dan de zegepraal van de trotschheid der armen op de trotschheid der rijken en aanzienlijken zijn kan.

Maar is het nu daarom minder waar, dat voor den regterftoel van het Opperwezen en der zedelijkheid, de menfchen, als zoodanig, in de daad gelijk zijn? Is het daarom minder waar, dat, op de fchaal der eeuwige regtvaardigheid, en ftand en geboorte en rijkdom en fchranderheid en kracht in de daad geen het minfte gewigt hebben? Is het daarom minder waar, dat, op deze fchaal, alleen reinheid van hart, die zedelijke, alleen erkenbare, menfchen-adel, van geene landftreek, luchtgefteldheid of kleur van gelaat kan afhangen? Neen, voorzeker; en wanneer dit zoo niet is, dan kunnen wij

 ook

ook niet aarzelen, aan de gebeurtenisſen van onzen tijd ten minſte de verdienſte toetekennen, niet van deze denkbeelden als nieuw te hebben aan het licht gebragt (want zij zijn te allen tijde door de verlichtſte wijsgeeren erkend, en door het Christendom uitdrukkelijk bevestigd) maar van dezelve in omloop gebragt en zoo algemeen verſpreid te hebben, dat de doode letter daardoor een levendig en levendigmakend beginſel geworden is, hetwelk, uit de ſcholen in het dadelijke gemeene leven overgebragt, na aldaar eenmaal wortel geſchoten te hebben, in de daad, als eene vordering der algemeene verlichting kan en moet beſchouwd worden.

En hoe groot, hoe menigvuldig zijn niet reeds de vruchten geweest, welke de menschheid daarvan geplukt heeft! Opwekking van talenten en verdienſten, door het, langzamerhand over geheel Europa zich verſpreidende, beginſel van opheffing van de ſlagboomen, welke te voren niet dan uitverkorenen tot den wedſtrijd der eer toelieten; bevordering van algemeene verlichting, door inſtellingen, welke de weldaad eener goede opvoeding ook aan de laagſte ſtanden der maatſchappij verzekeren; opwekking van het gevoel van menſchenwaarde, door de afſchaffing van lijfeigenſchap en ſlavenhandel, en aanmoediging tot onderzoek der waarheid, door de erkentenis der waarheid, dat geen mensch regt kan hebben over het geweten en de overtuiging van een' enkelen zijner natuurgenooten. Waarlijk, indien het, na deze optelling, nog voor iemand noodig ware te betoogen, dat de gebeurtenisſen van onzen tijd, in de daad, een' voordeeligen invloed op de zedelijke verlichting gehad hebben, wil ik gaarne bekennen, voor hem niet geſchreven te hebben; daar ik waarlijk mij zelven en den ſtand der verlichting in ons Vaderland, zoo wel als de Maatſchappij, tot welke dit antwoord gerigt is, zoude meenen te vernederen, indien ik hier bij de wederlegging wilde ſtilſtaan der eenige tegenwerping, welke tegen dit alles immer gemaakt is, en welke daarin beſtaat, dat het gemakkelijker is ſlaven te beheerſchen, die gehoorzamen, zonder te oordeelen, dan over vrije en verlichte burgers te regeren, die, bij elke nieuwe beperking hunner natuurlijke vrijheid, naar de grenzen omzien, binnen welke zij beweeren, dat de burgerlijke gehoorzaamheid beſloten is.

Dan, ook voor hun zelven, die zoo ver bij hunnen tijd ten achteren zijn, dat zij, ter goeder trouw, deze tegenwerping maken kunnen, blijven er nog vruchten over van onzen tijd, welke buiten het bereik hunner tegenwerpingen liggen; en dit zijn de reeds gerijpte *reſultaten* der verlichting, voor de wetgeving in het algemeen, en voor de lijfſtraffelijke wetgeving in het bijzonder. Wat men toch over ſtaatkundige onderwerpen denken moge, welke wij voorbedachtelijk hier met ſtilzwijgen voorbijgaan, om geene zekere zaak van onzekere of onbevredigende bewijzen te doen afhangen; menſchelijkheid blijft altijd het doel, zoo wel als de maatſtaf van alle mogelijke zedelijke verlichting; en dat deze, door den invloed der verlichtere denkbeelden op de wetgeving, bevorderd is, kan wel aan geen' twijfel onderhevig zijn. Ja,

Ja, gedankt zij den Hemel! het is in de lijfstraffelijke wetgeving niet meer de wraak der beleedigde maatschappij, welke naar slachtoffers zoekt; het is menschenliefde, die met aarzelende behoedzaamheid gehoorzaamt aan eene noodzakelijke, maar treurige verpligting. De zekerheid, dat geen misdadiger aan het zwaard der geregtigheid ontkome, is niet meer het uitsluitend doel des wetgevers, die veel hooger prijs stelt op de zekerheid, dat dit zwaard geenen onschuldige treffe. In plaats van eenen onbestemden afkeer van deze of gene daad, is alleen de behoefte der maatschappij de maatstaf der strafbaarheid geworden. Niet de daad op zich zelve, maar ook derzelver meer of minder toerekenbaarheid wordt in de schaal der wetgeving naar vaste beginselen beoordeeld. Geene pijnbank kan meer den onschuldigen voor altijd ongelukkig maken, daar de wet geenen anderen, dan den overtuigden misdadiger treft. Geene nuttelooze wreedheid verbittert meer de laatste oogenblikken der ongelukkigen, welke de wet aan het dringend belang der maatschappij opoffert; en waar nog hoop op verbetering overblijft, wordt ook deze door den wetgever niet over het hoofd gezien.

En zoo gelooven wij dan ook nu, na dit alles, veilig deze slotsom te kunnen opmaken: dat, wanneer men alleen op verlichting let, wanneer men alleen vraagt, of de toestand van het maatschappelijke leven in *Europa*, met de daad, door den stroom der gebeurtenissen in onzen leeftijd, aan het zedelijke doel aller menschelijke vereeniging nader gekomen, of verder daarvan verwijderd zij? buiten allen twijfel dit antwoord gunstig zijn moet.

Doch ook hier bepaalt zich de voorgestelde vraag niet enkel bij de gevolgen der gebeurtenissen; zij wil ook de wijsgeerige begrippen van onzen leeftijd, in het wegen der gevolgen, op de schaal gelegd hebben; en hiertoe moet dus het overige deel van dit Hoofdstuk bestemd zijn.

Een gedeelte, echter, van ons antwoord ligt reeds in het zoo even door ons gezegde; daar de opgegevene vorderingen der verlichting, hoezeer door ons tot de geschiedkundige gevolgen gebragt, omdat derzelver verwezenlijking in het werkelijke leven, in de daad, meer aan den loop der gebeurtenissen, dan aan de onmiddelijke werking eener, door redenering gewijzigde, overtuiging moet worden toegeschreven, bij verdere ontleding, toch wezenlijke vruchten zijn van wijsgeerige begrippen, welke door dien loop der tijden verspreid en in omloop gebragt zijn. In zoo verre dus, als dit het geval is, moet noodwendig ook het boven gezegde hier in aanmerking komen; doch de begrippen, waarvan die vorderingen het gevolg waren, behooren niet uitsluitend aan onzen leeftijd. Reeds voorlang in de scholen geleerd en aangenomen, behoort alleen derzelver toepassing tot onzen leeftijd; en de vraag, van de latere, aan onzen tijd eigene, wijsgeerige begrippen sprekende, schijnt dus ook daarbij het oog te hebben, op die nieuwere wijsgeerige stelsels der laatste jaren, waarvan wij reeds boven gesproken hebben.

Doch wanneer wij nu daarop de vraag toepasfen, is dezelve weder voor twee opvattingen vatbaar, daar zij even goed het onderzoek bedoelen kan naar de betrekkelijke waarde dier ftelfels op zich zelve, als zij ten doel kan hebben de algemeene volksverlichting ten aanzien van het zedelijke.

Wij gelooven, echter, voor ons, uit den geheelen zamenhang der vraag, het laatfte oogpunt voor het ware te moeten houden; daar de volledige toetfing der latere gevoelens omtrent de zedekunde toch niet als een gefchikt onderwerp voor het onderdeel eener verhandeling kan befchouwd zijn; en, hoe gepast en belangrijk wij dus ook dit onderzoek, als eene afzonderlijke vraag, houden, hoe gaarne wij daaraan eens opzettelijk onze nafporingen zouden willen toewijden, gelooven wij echter deze zucht aan de blijkbare bedoeling der vraag te moeten opofferen, om niet, door ongelijkfoortige oogpunten, het ware doel uit het gezigt te verliezen. In den laatften zin echter, gelooven wij de vraag geheel anders te moeten beantwoorden, dan wij tot hiertoe gedaan hebben.

In alles toch, wat wij tot hiertoe zeiden, hebben wij, de vraag volgende, altijd van voordeelen of nadeelen kunnen fpreken, omdat altijd het onderwerp liep over begrippen, welke, door hunne algemeenheid, eenigzins als volksbegrippen konden befchouwd worden; gelijk trouwens deze alleen konden en moesten in aanmerking komen, bij eene vraag, welke niet dan van vordering of achteruitgang van verlichting fpreekt. Maar geheel anders is dit, wanneer wij de vraag op de nieuwfte wijsgeerige begrippen, ten aanzien van zedekunde en regt toepasfen; en het antwoord fchijnt dan eenvoudig hierin te moeten beftaan: dat deze wijsgeerige begrippen op de volken, als zoodanig, dat is hier, op de algemeenheden der menfchen, nog geheel niet gewerkt hebben, en dus hier onder de oorzaken ten goede even min, als onder de oorzaken ten kwade, kunnen opgeteld worden.

Hoezeer wij toch erkend hebben, dat deze nieuwere wijsgeerige ftelfels, ten aanzien van godsdienftige begrippen, veel invloed op de Godsdienst-leeraars, en door dezen, op de algemeene godsdienftige gevoelens gehad hebben; hoezeer het dus van zelfs fpreekt, dat, voor zoo verre men die leeringen ook als zedekundige leeringen zoude willen befchouwen, ook hier van toepasfing is, hetgeen wij boven gezegd hebben; zoo is dit echter geheel anders, wanneer wij ons uitfluitend tot het zedekundige gedeelte dier nieuwere wijsbegeerte bepalen; en de reden daarvan, welke tevens het bewijs onzer ftelling zijn moet, is gemakkelijk te vinden.

Het eigenaardige, namelijk, der nieuwere wijsbegeerte bepaalt zich voornamelijk tot de eerfte en hoogfte gronden der zedekunde; ten aanzien der bijzondere pligten en betrekkingen, verwijdert zij zich flechts hier en daar van de leeringen, welke ook te voren onze verpligtingen regelden. Reeds dit op zich zelve was genoeg, om het gros der menfchen onverfchillig te doen blijven bij eene omwenteling, welke hunne betrekkingen

en pligten niet alleen grootendeels onveranderd liet, maar nog daarenboven, in de weinige nieuwigheden, welke zij, te dezen aanzien, voordroeg en verdedigde, zoo zeer met den algemeenen geest, met de hoogst geschatte burgerlijke instellingen, en met de meest ingewortelde begrippen in strijd was, dat die nieuwigheden zelve de menschen meer terug moesten stooten, dan zij hunne belangstelling opwekken konden.

Maar die eerste en hoogste gronden der zedekunde zelve, gewigtig zijn zij buiten twijfel voor den mensch, die zich zelven rekenschap vraagt zijner gedragingen en beginselen. Waar is het, dat zij alleen over de *zedelijkheid* van der menschen doen en laten beslissen; terwijl, zonder hunnen invloed, alleen het al of niet *wetmatige* dier handelingen kan beoordeeld worden. Doch deze onderscheiding, hoe onwederlegbaar ook in de scholen, is onvruchtbaar voor het dadelijke leven. De man, die aldaar doorgaans wetmatig, hoezeer dan ook misschien uit verkeerde beginselen, handelt, is voor de maatschappij belangrijker, dan de man, die, doorgaans de speelbal zijner driften, slechts nu en dan, maar dan uit ware beginselen, zich zelven overwint. En zoo kon het dan wel niet anders, of eene leer, die om de waardij van het zedelijke in de handelingen te verheffen, doorgaans de verdienste van het enkel wetmatige te veel op den achtergrond plaatst, moest ook daardoor voor het algemeen minder belangrijk worden.

Doch ook de rigting en de aard van den strijd zelven, over die eerste gronden der zedelijkheid, moesten dezelve meer binnen de grenzen der scholen bepalen, omdat de aanval der nieuwere wijsbegeerte meer het zedekundige leerstelsel der scholen, dan wel dat van het gemeene leven ten doel had, en zelfs in vele opzigten zich nader aan het laatste aansloot.

De groote en in het oogloopende strekking toch der nieuwere wijsbegeerte was de bestrijding der leer, welke zich langzamerhand, uit de vereenigde leerstelsels van LEIBNITS en WOLFF, gevormd had, en van der menschen zucht naar geluk uitgaande, het verpligtende van de deugd alleen uit het verband tusschen deugd en geluk afleidde.

Maar dit leerstelsel was niet dat van het gemeene leven; het was slechts dat der scholen. In het gemeene leven, was het nog altijd de leer, welke, godsdienst en zedekunde vereenigende, van den goddelijken wil uitging, om de zedekunde aanwezen te geven, waardoor de menschen geleid werden; en daar het niet zoo opzettelijk tegen dit gevoelen was, dat de nieuwe wijsgeeren de wapens aangordden; daar zij integendeel meer dan eens resultaten dezer leer overnamen, om het laatst voorgaande wijsgeerige stelsel van *Euaimonisme* te bestrijden; zoo wordt daardoor voor het gros der menschen een strijd onverschillig, welke niet hunne leer, maar alleen een

wijs-

wijsgeerig ſtelſel beſtreed, dat ook zij niet erkenden, en hetwelk voor de groote menigte geen ander onderwerp ſcheen te hebben, dan alleen de vraag: of men de deugd om haar zelve, dan wel om hare vruchten en gevolgen beminnen moest?

Het groote punt van geſchil, derhalve, de vraag of de mensch eene zedewet van buiten ontvangen kon, dan of hij alleen zijn eigen wetgever was, bleef voor de menſchen in het algemeen zonder gevolgen; en daar de menigte niet eens wist, waarin eigenlijk het groote onderſcheid tusſchen de leer van KANT en de andere zedekundige leerſtelſels beſtond; daar de afgetrokkenheid der denkbeelden, zoowel als de nieuwheid der kunstwoorden, den ſluijer, welke deze nieuwe leer bedekte, nog meer overdekte, bevestigde ook onze leeftijd de waarheid, dat, hoe gaarne zich ook de wijsgeeren als verlichters van het menschdom doen voorkomen, de eigenlijke wijsbegeerte echter voor het maatſchappelijke leven, in de onmiddelijke gevolgen, eene doode beſpiegeling is, welke eerst dan voor het menschdom en de volksverlichting waarlijk van invloed kan worden, wanneer de nieuwe begrippen, in de ſcholen beproefd en tot zekerheid gebragt, door de gewoonte en behandeling, dien ſtempel van *populariteit* bekomen hebben, zonder welke geene nieuwe leer tot een volks-gevoelen rijpen, of zelfs in algemeenen omloop gebragt kan worden.

Hoezeer wij dus ook voor ons zelven in de daad overtuigd zijn, dat de wijsbegeerte en de menſchelijke geest door de nieuwere wijsgeerige begrippen, in meer dan een opzigt, zijn vooruitgegaan, gelooven wij echter, op grond van het gezegde, tevens te moeten beweeren, dat op de algemeene volksverlichting, waarover wij hier alleen ſpreken, die begrippen te weinig gewerkt hebben, dan dat men aan dezelve eenigen, het zij dan nadeeligen, het zij voordeeligen invloed op den tegenwoordigen ſtand der zedelijke verlichting, bij de volken van *Europa*, zoude kunnen toekennen.

TWEE-

TWEEDE HOOFDSTUK.

Over den invloed der gebeurtenisſen en wijsgeerige begrippen van onzen leeftijd op de zedelijkheid.

Wij hebben, in den aanvang dezer Afdeeling, het verband tusſchen zedelijke verlichting en zedelijkheid erkend, maar ook gezegd, dat niet altijd vordering in verlichting tevens grootere zedelijkheid aanvoert, omdat de eerſte opheldering van verſtandelijke begrippen, de laatſte daarentegen verbetering van hart onderſtelt, welke zeker, bij volken even weinig, als bij bijzondere menſchen, van den graad van verſtandelijke beſchaving afhangt. Doch wanneer ook dit uit den aard der zaak niet duidelijk en zeker genoeg ware, zoude reeds onze leeftijd volſtaan, om de waarheid dezer uitſpraak te bevestigen; daar wij, ondanks alles, wat wij, ten aanzien van de vorderingen der verlichting, gezegd hebben, in de daad gedrongen zijn te bekennen, dat, ten opzigte der zedelijkheid, een tegenovergeſteld en ongunſtig antwoord moet gegeven worden; en wij zouden daarbij, reeds daarom alleen, wat langer moeten ſtilſtaan, omdat door velen die verlichting zelve onder de oorzaken dier verachtering wordt opgegeven.

Het behoeft, echter, wel geene herinnering, dat hier minder, dan in eenig ander deel van deze Verhandeling, een ſtrikt betoog kan verwacht worden. De beoordeeling toch van meer of mindere zedelijkheid hangt af, niet alleen van de kennis des uitwendigen levens, maar ook vooral van de kennisſe der oorzaken, door welke onze wil geleid wordt; en het ſpringt van zelfs in de oogen, dat, gelijk geen menſchelijk oordeel het hart en deszelfs beweeggronden peilen kan, zoo ook dit onderzoek alleen het uitwendige leven omvatten kan, en daardoor reeds van zelfs eenzijdig en gebrekkelijk wordt.

Maar nu dit uitwendige leven zelve, hoe moeijelijk is deszelfs beoordeeling niet reeds bij enkele menſchen. Bijna altijd, indien men de zeer weinige geheel ſlechte uitzondert, worden kwade eigenſchappen door andere goede opgewogen; ja, hetgeen nog meer belemmert, niet zelden is het dezelfde eigenſchap, die bij denzelfden mensch de bron zijner goede, zoo wel als zijner laakbare handelingen genoemd moet worden. In de beoordeeling of vergelijking van leeftijden en geſlachten, wegen dezelfde moeijelijkheden met tiendubbelde zwaarte; zoo dat het, bij de meeste vergelijkingen van dien aard, in de daad, niet het overzigt van het geheel is, dat beſlist, maar alleen het dikwijls eenzijdig gekozen oogpunt van den redenaar of van den dichter, waardoor alleen dat

gedeelte wordt in het licht geplaatst, hetwelk ter bevestiging zijner geliefkoosde onderſtelling dienen kan.

Neen, wij mogen, wij willen op deze wijze geene *reſultaten* bekomen. Wij willen even weinig, door ſterk gekleurde tafereelen, de verbeelding inroepen, waar het verſtand beſliſſen moet, als wij, op het voetſpoor van anderen, geneigd zijn, met onheilige handen, de groote daden van het voorgeſlacht, welke ons door de geſchiedenis bewaard zijn, zoo lang omtekneden en te ontleden, tot het ons eindelijk gelukt, ondeugd of zwakheid te vinden, waar te voren edelheid en grootheid de geestdrift tot navolging ontgloeiden.

Maar wij mogen ook, aan den anderen kant, de oogen voor de waarheid niet ſluiten; en wanneer wij ſlechts het zoo even gezegde niet uit het oog verliezen, wanneer wij nimmer vergeten, dat hier alleen over het wetmatige der menſchelijke handelingen, niet over de inwendige zedelijkheid der bijzondere menſchen, gehandeld wordt of gehandeld kan worden, en vervolgens op den loop der gebeurteniſſen in onzen leeftijd terugzien, dan is ook het minder gunſtige dier tijden voor de zedelijkheid der volken even ſpoedig uitgemaakt, als het dan blijkbaar is, dat die mindere zedelijkheid, niet zoo zeer aan deze of gene beginſelen, als wel aan den loop der omſtandigheden moet worden toegeſchreven, welke de banden losmaakte, waardoor het gros der menſchen binnen de grenzen der zedelijkheid gehouden werd.

Alle tijdvakken toch van groote omwentelingen hebben dat gemeen, dat zij de hartstogten der menſchen, welke in den gewonen ſtillen loop van zaken ſluimeren, opwekken en in beweging brengen; en hoe veel dit reeds op zich zelve is, moet wel iedereen bevatten, die zich ſlechts te binnen brengt, dat het in ſtaatkundige inrigtingen, zoo wel als in het huishoudelijke leven, niet de deugd der bijzondere leden van dat groot of klein gezin, maar alleen de orde en regelmatigheid der inrigting zijn, waardoor uitſpattingen worden voorgekomen.

Maar is dit nu reeds eene algemeene reden, welke ten aanzien van onzen tijd, zoo wel als ten aanzien van alle tijdvakken van omwenteling, geldt, hoe veel krachtiger wordt deze redeneering, wanneer wij op de Franſche omwenteling en hare gevolgen in het bijzonder de oogen vestigen.

Vrijheid en gelijkheid predikende, zonder tevens de grenzen daarvan aantewijzen, werd in eens de tooverſtaf verbroken, waardoor ieder, aan zijne plaats verbonden, ook zijne wenſchen en uitzigten binnen den kring bepaalde, waarin hij zich bevond. Wat voor allen voorwaardelijk bereikbaar verklaard was, werd door allen onvoorwaardelijk gezocht. In plaats van het langzaam en regelmatig vooruitgaan, kwam nu het dringen en verdringen. Een te voren onbekende nijd en wrevel tegen alle burgerlijke magten vervingen de plaats eener te voren misſchien overdrevene ondergeſchiktheid, omdat

dat men elke plaats, die een ander bekleedde, als zijn eigendom beschouwde. Ontevredenheid met eigen lot ondermijnde nu langzamerhand alle huisselijke vergenoegdheid. De mogelijkheid om van niets tot alles te geraken, door de hoop en eigenliefde tot waarschijnlijkheid gemaakt, gaf aanleiding tot verkwistingen, welke men alleen door teleurgestelde uitzigten regtvaardigde. En dat uit dit alles een toestand van gisting en verwarring moest geboren worden, welke de zedelijkheid bij bijzondere personen even weinig bevorderde, als zij het maatschappelijke leven ongetwijfeld van deszelfs waarachtig en zedelijk doel verwijderde, zal wel geen betoog behoeven.

Dan, nu gaf deze omwenteling aanleiding tot oorlog; die oorlog verspreidde zich bijna over geheel *Europa;* de landen werden door legers overstroomd, welker aantal dikwijls de bevolking van eenen middelmatigen staat te boven ging; de soldatenstand werd langzamerhand de eenige, waarin nog eer en voordeel te behalen bleef; wat voor deze aanlokselen doof bleef, moest eindelijk den dwang en het geweld volgen, wanneer deze allen, die wapens dragen konden, naar het oorlogsveld riepen: kon het anders, of de onafscheidelijke gezellinnen des oorlogs, ligtzinnigheid, ongodsdienstigheid, losbandigheid van zeden moesten zich allengs door alle de standen der maatschappij verspreiden? kon het anders of vermenigvuldigde schennis van huwelijkstrouw, boven allen peil rijzende bevolking van vondelingshuizen, met alle die ondeugden, waarvan weder die inrigtingen meest altijd de kweekscholen zijn, moesten de gevolgen worden van eenen stand van zaken, welke bijna geheel *Europa* in een groot legerkamp veranderd had?

Maar nu kwam nog bij dat alles de nationale ligtzinnigheid van het volk, bij hetwelk deze omwenteling begonnen was, van hetwelk alles uitging, en door hetwelk een groot deel van *Europa* bijna overstroomd werd. Wat door eigen' hartstogt niet werd voortgesleept, liet zich door het voorbeeld medeslepen. De sterkste dam tegen besmetting van buitenlandsch zedebederf, de eerbied voor ouderlijke instellingen en zeden bezweek voor den stroom der omstandigheden. Van alles, wat gewoonlijk den mensch tegen grove afwijkingen beveiligt, bleef nu bijna niets meer over, dan eigene persoonlijke kracht en beginselen; en dit waren de gevolgen, dit moesten de gevolgen zijn der gebeurtenissen, die wij beleefd hebben.

Maar nu de begrippen en beginselen, welke dezen nadeeligen invloed van den loop der tijden stuiten moesten? Waarlijk, na hetgeen wij reeds over die begrippen van onzen tijd en derzelver invloed op den algemeenen geest gezegd hebben, kan het wel niet noodig zijn te betoogen, dat ook deze, wanneer wij ons binnen de grenzen van het tegenwoordige bepalen, het kwaad veeleer bevorderd dan gestuit hebben; daar de eenige werking, die zij over het algemeen hebben voortgebragt, volstrekt geene andere geweest is, dan de ondermijning en omverwerping van het eenige

beginfel, waarop, in het dadelijke leven, grootendeels der menfchen zedelijkheid gegrond is.

Dan, wij hebben dit gedeelte van ons onderzoek reeds boven afgehandeld, daar wij over den invloed van de gebeurtenisfen en wijsgeerige begrippen van onzen leeftijd op godsdienftige verlichting gefproken hebben; wij hebben vervolgens aangetoond, hoe weinig de wijsgeerige begrippen, welke de godsdienftige beginfelen moesten vervangen, in het dadelijke leven gewerkt hebben; en zoo mogen wij dan ook nu veilig het befluit opmaken, dat een loop der tijden, welke, uit zijnen aard, tot zedenbederf voeren moest, gepaard met eene algemeene rigting van den geest, waardoor de werking van het gewone en krachtigfte tegengif verzwakt en tegengewerkt wordt, en zonder eenig nieuw tegenwigt in zich zelve, in deszelfs onmiddelijke gevolgen, noodzakelijk eenen nadeeligen invloed op de zedelijkheid hebben moest, en met de daad gehad heeft, wanneer wij in de befchouwing dier gevolgen alleen bij het tegenwoordige bleven ftilftaan, zonder ook op de waarfchijnlijke gevolgen in de toekomst het oog te flaan, waartoe wij thans, door de orde van het onderwerp, geroepen worden.



TWEE-



TWEEDE DEEL.

OVER DE WAARSCHIJNLIJKE GEVOLGEN VAN DE GEBEURTENISSEN EN WIJSGEERIGE BEGRIPPEN DER LAATSTE DERTIG JAREN VOOR DE TOEKOMST.

Wij hebben, in de vorige Afdeelingen, volgens ons bestek, alleen stilgestaan bij de dadelijk aanwezige gevolgen der gebeurtenissen en begrippen van de laatste dertig jaren; en wanneer hiermede alles ware afgedaan, zouden wij waarlijk niet dan aarzelende kunnen antwoorden op de vraag: of de goede gevolgen, welke dat tijdvak voor de menschheid heeft opgeleverd, in de daad niet te duur gekocht waren, voor de rampen, waarop ons diezelfde gevolgen zijn te staan gekomen? Doch, zoo als wij reeds meer dan eens gezegd hebben, de geschiedenis staat nimmer stil; en gelijk het altijd verkeerd en partijdig is, groote omwentelingen, alleen naar derzelver onmiddelijke gevolgen, te beoordeelen, welke meest altijd onder de ongelukken moeten gerangschikt worden, zoo kon ook deze bedenking aan de Voorstellers der groote vraag, waarmede zich dit onderzoek bezig houdt, niet ontslippen.

Het is echter hier even ver van onze bedoeling, als van het oogmerk van TEIJLERS Genootschap verwijderd, met trotsche waanwijsheid over de toekomst te beslissen. Wij weten, dat geene menschelijke hand den sluijer kan opligten, waarmede de groote Wereldregeerder het toekomende bedekt; wij weten, dat ook de voorzigtigste berekeningen, door onvoorziene tusschenkomsten van nieuwe personen of omstandigheden, kunnen verijdeld worden; maar wij weten ook, dat de reeks van oorzaken en gevolgen, in de zedelijke, niet minder dan in de natuurlijke wereld, vaste regels volgt, en dat het dus even weinig verwaand is, uit gelijksoortigheid van oorzaken en uit de algemeene kennis van het menschelijke hart, toekomende gevolgen afteleiden, als het in de natuurkunde voor vermetel gehouden wordt, uit hetgeen men altijd gezien heeft, te besluiten tot hetgeen men vervolgens zien zal.

In den eigenlijken zin, is het dus niet eens de toekomst op zich zelve, waarmede wij ons hier hebben bezig te houden. Neen, hetzelfde tegenwoordige, dat wij tot nu toe,

toe, als voortbrengfel van het verledene, befchouwd hebben, brengen wij ons thans flechts als den aanvang van een nieuw toekomende voor den geest, en zelfs zoo vergeten wij niet, dat de zedelijke wereld ook tevens het gebied der menfchelijke vrijheid is, en dat juist het groote nut van dergelijke befchouwingen daarin beftaat, dat wij het in onze magt hebben, om, wanneer wij in dat tegenwoordige zaden van eene min gunftige toekomst zien, zelve die toekomst te wijzigen, door eene tijdige behoedzaamheid.

En hoe onmiddelijk ftaat, in de daad, deze befchouwing niet in verband met het onderzoek, dat ons tot nu toe bezig hield. Door de omftandigheden onverwacht tot rust gebragt, zijn wij reizenden gelijk, welke, bij het verpozen op eenen bezwaarlijken togt, zich de doorgeftane moeijelijkheden, ter waarfchuwing op den nog af te leggen weg, willen ten nutte maken. De eerfte behoefte is een blik achterwaarts; en ook wij hebben wederom gezien, hoeveel beter en gemakkelijker het kort eind wegs, dat wij gevorderd zijn, had kunnen afgelegd worden. Maar wat zoude ons dit terugzien baten, zoo het niet dadelijk gevolgd werd, door een' blik op den weg, welke nu voor ons ligt; al ware dan ook het doel van dit voorwaarts zien geen ander, dan alleen om te onderzoeken, of wij bij ons vorderen wezenlijk vooruitgaan, en om voortekomen, dat wij niet, door de rust bedwelmd, juist dien weg weder kiezen, welke, door ons eindelijk op het oude punt terug te brengen, zelfs de vruchten der reeds doorgeftane rampen vernietigen zoude?

Maar hoe duizelen wij niet, bij dit vooruitzien, reeds bij de eerfte poging. In plaats van een bepaald perk van naauwelijks dertig jaren in het verledene, dat wij zelfs niet dan met moeite overzagen, ligt het oneindige en onafzienbare veld der toekomst voor ons. Wanneer wij hier niet geheel op het geval af willen rondtasten, moeten wij wel het algemeene en onbepaalde van het onmiddelijk voor ons liggende affcheiden, en zoo ontfpinnen zich dan, uit deze algemeene befchouwing, als van zelfs de twee volgende belangrijke vragen:

1°. Hebben wij, in de daad, redelijke gronden, om te hopen, dat de nakomelingfchap ook de omwenteling van zaken en begrippen, in de laatfte dertig jaren, onder de, wel onmiddelijk geweldige, maar in de gevolgen heilrijke, en ter uitbreiding van ware godsdienftige verlichting noodzakelijke fchokken rangfchikken zal? — en

2°. In hoe verre, en onder welke voorwaarden, kan zich reeds het dadelijk aanwezige geflacht vleijen, daaraan deel te zullen hebben?

Men verwachte echter, bij de behandeling van de eerfte dezer vragen, hier geen afgetrokken en befpiegelend onderzoek, of en in hoeverre ook de gebeurtenisfen en begrippen van onzen leeftijd als bewijzen voor het ftelfel eener trapswijze veredeling van het menfchelijke geflacht en eener gedurige, fchoon langzame, nadering tot het *ideaal* eener geheel zedelijke maatfchappij, kunnen geldend gemaakt worden.

Het

Het is waar, ook wij gelooven, op wijsgeerige gronden, aan dezen voortgang; ook wij zijn van oordeel, dat het volgen der geschiedenis, in hare groote lotwisselingen, dit gevoelen even zeer bevestigt, als hetzelve ongetwijfeld met het geloof aan een wijs en onafgebroken Wereldbestuur in het allernaauwste verband staat. Maar een enkel tijdvak van dertig jaren, welks *resultaten* nog niet eens naauwkeurig kunnen opgemaakt worden, kan op geenerlei wijze bijdragen, tot het uitmaken van een geschilpunt, hetwelk historisch nimmer uit enkele tijdperken, maar alleen uit den geheelen gang der wereldgeschiedenis kan beslist worden, daar het dikwijls eerst lang naderhand blijkt, hoe eene tijdelijke, hetzij dan ware, hetzij schijnbare achteruitgang, in de daad, noodig was, tot bekoming der gevolgen, welke in later' tijd de vordering voldingen moeten.

Doch eene zoodanige opvatting is hier ook geenszins de bedoeling van de Voorstellers der vraag geweest. Niet de eindelijke strekking van alle omwentelingen in de zedelijke wereld, maar het onmiddelijke vooruitzigt, dat het tegenwoordige voor de toekomst opent, willen zij ontwikkeld zien, en ook hierbij moet zich dus ons onderzoek bepalen.

Maar wanneer wij nu, uit dit oogpunt, de eerste der zoo even voorgestelde vragen beschouwen, dan geloof ik, zonder eenige aarzeling, dezelve bevestigend te moeten beantwoorden; en het bewijs zal niet twijfelachtig zijn, zoodra men slechts niet geheel met mij in overtuiging verschilt omtrent het goede, dat wij boven, als vordering der ware verlichting in onzen leeftijd, hebben opgegeven.

Zonder deze voorwaarde toch, beken ik gaarne, dat het volgende niets voldingt. Voor hun, die mij, ondanks het bovengezegde, niet kunnen toegeven, dat eene enkele vrucht van onzen leeftijd weldadig is geweest, die volstrekt overal bederf en achteruitgang zien, kan dat volgende niets dan valsche gevolgtrekkingen bevatten, omdat hun standpunt van het mijne onderscheiden is. Maar de weegschaal, welke mijn oordeel over het tegenwoordige bepaald heeft, moet natuurlijk ook mijne uitspraak over de toekomst regelen, en op die weegschaal is het overwigt van het goede voor de nakomelingschap beslissend en ontwijfelbaar.

Het eenige toch, dat den evenaar belet reeds thans overteslaan, wat is het anders, dan het gewigt der ongelukken, welke de gemaakte vorderingen van onzen leeftijd vergezeld en alle de vruchten daarvan verbitterd hebben. Zonder dezen, zouden wij reeds nu ons geluk wenschen, in een' tijd geboren te zijn, waarin zoo veel ten goede veranderd is, als wij boven gezien hebben. Maar wij herinneren ze ons nog te levendig, de rampen, waarop ons dat goede is te staan gekomen; de aanvankelijke herstelling zelve doet ons smartelijk gevoelen, hoe veel wij verloren hebben; en wanneer zulke rampen bestendig en noodzakelijk aan het genot van dat goede verbonden waren, ik zelf zoude twijfelen, of wij in dat goede wel een wenschelijk geschenk aan onze nakomelingschap overbragten.

Maar,

Maar, gedankt zij het Opperwezen, dat verband bestaat niet. Een zoodanige toestand, als dien wij beleefd hebben, vernietigt zich zelven, gelijk de sporen van de rampen en gruwelen, welke de vestiging van het Christendom, de reformatie, en den triumf der burgerlijke vrijheid op het stelsel van leenroerigheid vergezeld hebben, zijn voorbijgegaan; en juist daarom hebben wij boven, zoo veel wij konden, den geschiedkundigen invloed der gebeurtenissen van de werkingen der begrippen aan en op zich zelve onderscheiden; wijl het dan ook hier van zelfs, zonder betoog, in het oog moest springen, dat ten minste die geschiedkundige gevolgen grootendeels moeten en zullen vervallen, wanneer slechts eenmaal weder vrede de plaats van oorlog, rust de plaats van onophoudelijke verwarring en stille huisselijkheid de plaats van woelzieke onrustigheid zullen ingenomen hebben.

Is toch eenmaal dat tijdstip geboren, keeren de hartstogten en uitzigten der menschen binnen de gewoone grenzen terug, dan hernemen ook langzamerhand alle die veren hunne werkingskracht, waardoor, in kalme tijden, het groote uurwerk van het maatschappelijke leven in eene evenredige en geregelde beweging gehouden wordt, en er kan geen twijfel meer overblijven, of bij het allengs minder en minder worden der kwade gevolgen, welke niet aan de zaak zelve, maar alleen aan de bijkomende schokken moeten geweten worden, zal het allengs meer en meer gerijpte goed, dat van geene tijden en omstandigheden afhangt, eindelijk dat beslissend overwigt opleveren, waarvan wij spraken, en waardoor het oordeel der nakomelingschap moet geregeld worden.

Dan, wij mogen echter ook de tegenwerpingen niet voorbijgaan, welke ons hier, van twee zeer verschillende zijden, gemaakt worden; daar aan den eenen kant de lofredenaar van alles, wat onzen leeftijd is voorafgegaan, uit den aard zelven van de nieuwe rigting der denkbeelden, ons betoogen wil, dat zelfs de nakomelingschap, bij het wortelen van die denkbeelden, op geene rust te hopen heeft; terwijl zich, aan den anderen kant, de begunstiger van die nieuwere begrippen met angst over den achteruitgang bekommert, waartoe hij de overhelling, in de thans aanwezige kalmte, meent waartenemen. Wij moeten dus bij elk dezer tegenwerpingen een oogenblik vertoeven, en zeer gaarne staan wij hier den, gewoonlijk meer bejaarden, lofredenaar van den ouden tijd den voorrang toe.

„De begrippen," zoo spreekt hij, „welke gij als vorderingen van onzen leeftijd opgeeft, „zijn op zich zelve voortreffelijk. In het afgetrokkene, schijnen derzelver gevolgen in „de maatschappij met de uitspraken van regt en reden overeenkomstig. Maar gij zelf „hebt de zucht naar vrijheid en zelfstandigheid als de bron daarvan opgegeven, en „hoe kunt gij den nakomeling rust belooven, na het openen van eene bron, welker „stroom, eenmaal losgelaten, door geene dijken meer beteugeld wordt? Berusting in „gezag alleen was het, waaruit de stille, van alle aanmatiging vreemde, braafheid der „vaderen voortsproot. Men bepaalde zich tot de pligten van zijnen stand, omdat men

„al-

„alles, wat daar buiten lag, vertrouwend overliet aan hun, die daartoe geroe„pen waren. De ftille vroomheid van een dadelijk Christendom was het uitfluitend „doel der menigte, omdat zij het onderzoeken, en dus ook het in twijfel trekken van „befpiegelende waarheden boven hare fpheer meende te zijn. Eerst dan is het, dat „de maatfchappij op kalmte en rust kan rekenen, wanneer ieder geheel is, hetgeen „zijn ftand hem voorfchrijft te zijn, maar ook niemand meer wil zijn, dan hij wer„kelijk is.”

Ik erken het, deze redeneering bevat vele en groote waarheden; maar zij voldingt niet, hetgeen zij voldingen moet. Want ook het denkbeeld van rust heeft zijne wijzigingen; en hetgeen waar is omtrent eene rust, welke de vrucht is van eenen ondergefchikten ftaat van ftille lijdelijkheid, op het befef van onvermogen, of onbevoegdheid tot eigen nadenken gegrond, kan niet gelden omtrent eene kalmte, die uit de overtuiging van bevredigde behoeften moet geboren worden; en juist deze kalmte is het, waarin de nakomeling zal moeten oogften, hetgeen wij, onder zoo vele ftormen, hebben zien rijpen.

De ontwikkeling van het maatfchappelijke leven, is meer dan eens met die van enkele menfchen vergeleken. Ook nu kan deze vergelijking aan mijne onderfcheiding misfchien leven en overredingskracht geven.

Gelijk toch, bij de volken, het eerfte tijdperk dat van het gezag is, zoo moet ook, in de eerfte tijdperken van het leven, het bevel alles doen; want de overtuiging werkt nog niet, en de rust van het huisgezin kan, in dien ftand, alleen de vrucht zijn eener geheel lijdelijke gehoorzaamheid. Maar dit tijdperk gaat voorbij. Het allengs rijpend oordeel vraagt naar redenen; en wee dan de opvoeder, die dit onderfcheid van omftandigheden over het hoofd ziet. Hij kan doorzetten, ik beken het; de zwakkere zal misfchien voor de overmagt onderdoen; maar het einde zal zeker zijn of uitblusfing van alle eigene zelfftandigheid en karakter, wanneer de fpijt verkropt, wat men niet veranderen kan, of volkomene verfcheuring van de banden, welke voor beider betrekking niet alleen, maar ook voor beider geluk onontbeerlijk zijn, wanneer, bij befef van verongelijking, het gevoel van aanvankelijke vordering, door de eigenliefde, tot dat van eene ingebeelde mondigheid zal verhoogd zijn.

Het laatfte is het beeld der omwentelingen van onzen leeftijd; het eerfte is het, waardoor de blinde voorftanders der oude orde van zaken de rust herftellen willen; daar zij niet begrijpen kunnen, dat de poging daartoe, in de daad, gelijk ftaat met de woeste wreedheid van dien overweldiger, die zijne overwonnelingen deed verminken, om de opftanden te verhinderen, daar hij er niet toe befluiten kon, door gematigdheid, den wil daartoe voortekomen.

Maar juist dit is het, wat ons hier de rust der toekomst fchildert. Niet de opheffing

fing, maar de bevrediging der behoeften van den tijd zal dezelve doen geboren worden. En dat wezenlijk dit geluk, deze, den redelijken mensch meer waardige, toestand het deel der nakomelingschap zijn zal, hiervoor zijn ons twee waarheden borg, welke de ondervinding van alle tijden en volken heeft in het licht gesteld. Het zijn deze: dat alle schokken eindelijk tot een evenwigt terug voeren; en dat, bij de onmogelijkheid om het aanwezige weder in het niet te doen keeren, dat aanwezige ook het eenige is, waardoor de aard van dat evenwigt gewijzigd wordt.

En dit brengt ons thans van zelfs tot de tegenovergestelde tegenwerping, waarvan wij zoo even spraken, en waarvan zich meestal de meer jeugdige toejuicher van alle de nieuwere begrippen onzer eeuw bedient.

Het is niet de strekking van den weg, waarop wij ons bevinden, die hem bekommert; wanneer dezelve altijd vooruit liep, onze Verhandeling zoude hier voor hem geëindigd zijn. Maar juist dit is het, dat hem doet aarzelen. Met geestdrift voor elk voortbrengsel van onzen leeftijd vervuld, ziet hij, in het afvallen van elke, ook onrijpe, vrucht, eene teleurstelling; en met jeugdigen ijver, de aanstaande slotsom van den oogst naar de bloesems berekend hebbende, houdt hij elke vermindering in die berekening voor een wezenlijk verlies.

Maar ziet gij dan, onbedachten, ziet gij de vruchten niet, die overblijven? Moet niet al het overtollige, hetwelk, of voor de krachten des booms, of voor de gesteldheid van het saizoen, niet berekend is, afvallen, om het overige te doen rijpen? En is het naar uwe te hoog gespannene verwachtingen, of naar die overblijvende vruchten, dat het nageslacht de winst dezer tijden beoordeelen zal?

Neen, wij deelen in uwe bekommering niet. Bij de wederkeering tot rust na lange beroeringen, moet geen stilstand of achteruitgang op sommige punten ontmoedigen, zoo lang er vele en gewigtige voordeelen overig zijn. Evenwigt is de groote wet van alle zedelijke ligchamen. De maat van verlichting voor elk volk en tijdvak is bepaald; en wanneer eenmaal die maat van mogelijke vordering is uitgemaakt, moeten wel dat evenwigt en de eeuwige wet der natuur de enkelen, die nog meer vooruit zouden kunnen en willen, terugbrengen bij het groote ligchaam, waartoe zij behooren, van hetwelk zij zich niet kunnen afscheiden, en hetwelk hunne vorderingen niet volgen kan.

Alle tijden en volken hebben deze opmerking bevestigd. Er kan, ook in de zedelijke wereld, geene overspanning plaats hebben, zonder dat zij door eenige ontspanning gevolgd wordt; maar juist hier zien wij het onderscheid tusschen de scholen en het leven, tusschen de wijsbegeerte en de volksverlichting.

In de eerste moet bijna nimmer stilstand zijn. Geroepen, om het ware en goede optesporen, moeten zij alles beproeven. Het gevaar zelfs, van zich misschien weder van de waarheid te verwijderen, mag haar niet afschrikken; want ook het eenige ware zoude

men

men misschien kunnen laten liggen. Doch juist daarom kan haar weg niet die der menigte zijn. Hetgeen zij als waar hebben opgespoord, wordt eerst dan algemeen eigendom van eene eeuw of volk, wanneer die vorderingen langzamerhand tot volksbegrippen gerijpt zijn; want het maatschappelijke leven, in een tooneel van eeuwig afwisselende proefnemingen herschapen, zoude zich zelve verwoesten. Maar is nu eindelijk dat tijdstip gekomen, dan is ook, hetgeen eenmaal wezenlijk uit de beschouwing in het leven is overgebragt, hetgeen daar wortelen geschoten heeft, eene onverwelkbare plant, die wel, door omstandigheden en stormen, weder voor eenen tijd kan onderdrukt worden, maar die nooit sterft, bij den minsten zonneschijn zich weder verheft, en dus voor de menschheid altijd gewin blijft, schoon ook een geslacht of tijdperk de vruchten daarvan verliezen moge.

Wat dus ook de stroom der tijden en gebeurtenissen, over sommige inrigtingen van de laatste jaren, beslissen moge, hij kan wel, met het opgeschoten onkruid, ook sommige goede zaden wegvoeren; maar de onafhankelijkheid van den menschelijken geest, de onderscheiding tusschen burgerlijk en godsdienstig gezag, de erkenning van gelijke menschenwaarde, zelfs in de laagste, meest verachte standen der maatschappij, na eenmaal in de wetboeken der natien, in de overeenkomsten der volken en vorsten ingeweven te zijn, kunnen door geene omstandigheden weder vernietigd worden. En zoo zijn dan deze vruchten van onzen leeftijd ten minste zeker voor de toekomst gewaarborgd.

En dit moge dan, ter beantwoording van de eerste, door ons voorgestelde, vraag omtrent onze uitzigten voor de toekomst, genoeg zijn; daar ik thans alle de gronden meen ontwikkeld te hebben, waarop wij ons vleijen kunnen, ten minste niet geheel zonder vrucht geleden te hebben, wanneer wij het oog van ons zelven op het nageslacht wenden.

Maar, ik gevoel het aan mij zelven, dit uitzigt bevredigt niet alle onze wenschen. Dat er eenmaal goed uit kwaad ontstaan zal, is zeker een troost; doch bij hem, die in dat kwaad gedeeld heeft, is toch insgelijks de vraag niet onnatuurlijk: of dan hem en den zijnen volstrekt geen uitzigt overig is, van ook aan het kalme genot van dat goede eenig deel te zullen hebben? Bij deze tweede, reeds boven door ons voorgestelde vraag moeten wij nu nog eenigzins nader stilstaan.

Het is vrede, algemeene vrede in Europa! Wat mond kan uitdrukken, wat pen kan beschrijven, met hoe groot eene verrukking, deze woorden, van den *Taag* tot aan den *Neva*, weêrgalmden, toen de vrede van 1814 eindelijk aan eene meer dan dertigjarige opvolging van omwentelingen en oorlogen paal en perk scheen gesteld te hebben? Gelukwenschingen verdrongen gelukwenschingen; berekeningen volgden op berekeningen. Met jeugdige kracht en geestdrift, scheen het grootste gedeelte van Europa als tot een nieuw leven verjongd te zijn. En echter, wat had er van dit alles kunnen worden?

Een enkel mensch weet de waakzaamheid zijner wachters te leur te stellen. Zijne ge-

lukkige aankomst in *Frankrijk* is genoeg, om eene nieuwe omwenteling te doen geboren worden; en wie waagt het te bepalen, wat de uitkomst zoude geweest zijn, indien eens de velden van *Waterloo* de nederlaag der verbondene legers gezien hadden, gelijk zij thans de onafhankelijkheid der natien hebben gewaarborgd?

Het kan dan wel, na zulk een voorbeeld, niet anders, of de beschouwer, die zijn oog op de onmiddelijke toekomst wil vestigen, moet zich wel in de eerste plaats vragen, of wij dan nu wezenlijk op eene grootere bestendigheid rekenen kunnen, dan voor drie jaren?

Het is waar, tractaten zijn geteekend; wederkeerige waarborging van den tegenwoordigen stand van zaken is de geest van bijna alle staatkundige overeenkomsten; een Heilig Verbond tusschen bijna alle de vorsten van Europa is gesloten, waarbij beginselen worden bepaald, die, getrouw in acht genomen, eenen eeuwigen vrede aan de afgematte volkeren van Europa moeten verzekeren. Maar, hoe veel dit ook zijn moge, het is op verre na niet alles.

Ook de heiligste verbonden staan en vallen dikwijls, met eenen enkelen vorst, die er de ziel van uitmaakt. Beroeringen, zoo als wij die gezien hebben, worden niet door kabinetten en tractaten geregeld. De brandstoffen liggen hier niet, gelijk bij gewone oorlogen, in de botsende belangen der regerende huizen; zij liggen in de openbare meening der volken, in den inwendigen toestand der natien; en het eenige, waarop hier alles aankomt, is de vraag: of die brandstoffen wezenlijk gezegd kunnen worden te hebben uitgewoed?

Laten wij dan nu onvooringenomen zien, wat onmiddelijk uitzigt op bestendige kalmte die inwendige stand der zaken, zoo wel als der meeningen ons opent, gelijk wij boven afzonderlijk den invloed der gebeurtenissen en der begrippen van de laatste jaren op het tegenwoordige beschouwd hebben.

En waar wendt zich dan ons oog onwillekeurig eerder heen, dan naar datzelfde *Frankrijk*, hetwelk nu, dertig jaren lang, de crater geweest is, waaruit zich alle verwoesting en woeling over Europa verspreid hebben? Wat vraag doet men zich eerder dan deze: of nu wezenlijk van dat *Frankrijk* de rust van Europa niets meer te vreezen heeft?

Maar hoe veel is niet dadelijk reeds hier, dat het uitzigt verduistert? Vredelievend is ongetwijfeld het karakter des regerenden Konings; vredelievend is misschien de bedoeling van het tegenwoordige ministerie; maar het is niet *Frankrijks* regering, het is *Frankrijk*, waarop wij het oog moeten vestigen. En dan —? Ik bewonder de talenten van hen, welke, om hun vaderland van het drukkende en vernederende van eene vreemde inlegering te bevrijden, alle middelen van overreding ter hand nemen, om BUONAPARTE alleen als de oorzaak van alle ellende, en dus ook zijnen val, als genoegzamen waarborg van eene bestendige rust, afteschilderen; maar, ook

ook op het gevaar af, van, even als CASSANDRA door de geruste en juichende *Trojanen*, beklaagd of bespot te worden, moet ik het zeggen: *op nieuw staat Europa bloot, om het slagtoffer van woorden te worden*

Credidimus blandis, quorum illis copia, verbis.

Wij hebben geleerd, wat het zij op Fransche woorden en betuigingen te betrouwen, zelfs toen deze woorden met de openbare gevoelens in verband stonden. En zouden wij dan nu aan woorden geloof geven, welke de sprekers zelve als vruchten der dringende omstandigheden opgeven?

BUONAPARTE, ik beken het, is een schrikkelijke naam voor Europa. Veel van hetgeen de volken geleden hebben, is het gevolg geweest van zijn persoonlijk karakter; maar hetgeen hem bovenal gevaarlijk maakte, was het verband tusschen zijne woelzieke en rustelooze veroveringszucht en den geest der Franschen zelven.

Dat men dan ophoude, *Frankrijks* vredelievendheid, alleen naar den stand der zaken op *St. Helena*, te beoordeelen. BUONAPARTE was, ten aanzien van andere volken, wel zelf trouweloos en overheerschend, maar niet meer dan het *Directoire* en de *Nationale Conventie*, en deze weder niet meer of anders, dan LODEWYK XIV. en vroegere vorsten van dien stempel. En daar wij, vooral in de laatste jaren, genoeg geleerd hebben, hoe gemakkelijk de persoonlijke wil der regenten somtijds door den volksgeest wordt medegesleept, komt ten slotte wel alles hierop neêr: of ook die gesteldheid van den geest der menigte in *Frankrijk* met de algemeene behoefte van vrede en bestendigheid instemt?

Maar nu gij allen, die er belang in stelt, dit naauwkeurig en onwederlegbaar te weten, komt en ziet. De redevoeringen der afgevaardigden in het Wetgevende Ligchaam zijn in aller handen. De dagbladen, bij geen volk, meer dan bij de Franschen, getuigen van den openbaren geest, liggen overal voor u. Leest dezelve en beslist, want de stukken zijn voldingende.

En wat vindt gij nu? Treft u het berouwhebbende gevoel van een edel volk, dat zich schaamt, jaren achtereen, de geessel van Europa geweest te zijn? Ontmoet gij de erkentenis, dat *Frankrijk* alles, wat de laatste drie jaren voor hetzelve vernederends gehad hebben, door nog veel erger vernederingen van anderen, zelve zich heeft op den hals gehaald? Geeft men u toe, dat krijgsroem een volk brandmerkt, zoodra die krijg verovering, geene verdediging, ten doel heeft? Treft u kalme berusting in het oorlogsregt der volken, welke, met hunne regten, ook hunne bezittingen of kunstvoortbrengselen hernemen? En verheugt u eindelijk, op elke bladzijde, het heilige voornemen van alle Franschen, om zich nimmer weder tot dergelijke roovertogten te laten gebruiken?

Neen, geen spoor van dit alles. Wrevelige spijt is het, die ons overal in de oogen

oogen ſpringt. De tooverwoorden van groote natie, onoverwinbare legers, onverwelkbare laurieren vormen nog altijd de leus, welke de geestdrift opwekt. Op het oogenblik zelve, waarop men in de verfoeijing van BUONAPARTE's *despotisme moet* instemmen, kan men het naauwelijks bedekken, hoe gaarne men hem zijn *despotisme* en alle zijne misdaden zoude vergeven, zoo ſlechts de eindelijk afgematte fortuin den ſtroom zijner veroveringen niet geſtuit had; en de eenige troost, dien men dan nog wel wil aannemen, is deze: dat die onoverwinnelijke legers nog beſtaan, dat een wenk ze weder kan vereenigen, en dat dan eerst *Frankrijk* zijne regten en zijne waarde hernemen zal.

Verre, zeer verre is het er dus van daan, dat wij, ten minſte van deze zijde, reeds voor het tegenwoordige geſlacht, alles zoo onvoorwaardelijk tot eene duurzame kalmte zouden geſtemd zien, dat er geen ſchijn van bekommering zoude kunnen overblijven. Maar ook buiten *Frankrijk* moeten wij den inwendigen ſtand van zaken niet over het hoofd zien.

Het is aan de volken, zoowel als aan de bijzondere menſchen, eigen, van elk goed, even als de kinderen, meer te verwachten, dan het kan opleveren. Vermindering van kwaad bevredigt niet, wanneer men zich volkomen geluk heeft voorgeſteld; en zoo leert dan ook de ondervinding van alle tijden, dat elk tijdperk, onmiddelijk op eene groote omwenteling volgende, door zekeren geest van onrust en onvergenoegdheid wordt gekenſchetst, welke, uit zijnen aard, den woelzieken of eergierigen een gereed middel tot beroeringen aan de hand geeft, en het raadſel oplost, waarom het, ondanks de ondervondene ongelegenheden, zoo zelden bij ééne omwenteling blijft, wanneer eens de oude orde van zaken is omgerukt.

Doch ik erken het gaarne, gering zoude het nadeel dezer gemoedsgeſteldheid zijn, indien wij alleen te doen hadden met hare algemeene uitwerkſelen, met die ontevredenheid, welke in *Engeland* mort over de ondankbaarheid van het vasteland, in het uitſluiten of bezwaren der Britſche kunstvoortbrengſels, welke op het vasteland klaagt over den last eener *concurrentie*, waaraan men ſedert jaren ontwend was, welke in *Holland* treurt over het verſchil van den tegenwoordigen met den ouden handel, en in *Braband* zich bezwaart over het verloop dier tijden, toen ook de Belgiſche voortbrengſels op alle markten gezien en gezocht werden. Ik geef toe, dat de grond dezer klagten al te duidelijk in de veranderde omſtandigheden en handelbetrekkingen ligt, om op den duur aan de gouvernementen te kunnen geweten worden, en alzoo op zichzelven grond tot nieuwe ernſtige onlusten te kunnen geven.

Maar, hetgeen op zichzelve weinig of niets is, wordt veel, wanneer er duizenden van ſlagtoffers der omſtandigheden beſtaan, welke door ondervinding geleerd hebben, van alle menſchelijke hartstogten partij te trekken, of wanneer het zich met andere oor-

za-

zaken vereenigt. En hoe vele algemeene en bijzondere oorzaken bestaan er niet, om deze onvergenoegdheid eene meer bepaalde rigting, eenen schijnbaren grond van regt te geven; daar er, buiten *Rusland*, bijna geene natie, geene partij bestaat, welke, in de tegenwoordige gesteldheid van zaken, dat alles volkomen gevonden heeft, hetwelk zij meende of hoopte daarvan te kunnen verwachten; en daar de menigte ontelbaar is van hen, welke, door die veranderde omstandigheden, buiten dienst en brood gesteld, alleen in vernieuwing van onrust, eenig uitzigt voor hunne hoop meenen te hebben.

BUONAPARTE's komst op den troon had den strijd der partijen in *Frankrijk* en in alle de overheerde landen doen ophouden, omdat zijne erkenning door de Mogendheden alle uitzigten scheen te vernietigen. De aanmatigingen van het volk, zoowel als die van den adel en van de geestelijkheid, moesten buigen voor den ijzeren wil van den man, die geenen staat, dan in het hoofd van den staat erkende; maar zijn val hergaf ook, door de omstandigheden, welke dien vergezelden, aan alle partijen, aan alle hartstogten hunne aanspraken; hoe zoude er eene hebben kunnen achterblijven, om dezelve te doen gelden?

De oude *dynastien* werden overal het brandpunt van den opstand der volken. Alom beklaagde men zich, aan afgetrokkene bespiegelingen, de rust en de onafhankelijkheid van den staat te hebben opgeofferd. Alle partijen zongen dezen zang. Was het wonder, dat, bij zulk eene schijnbare eendragt, de vroeger bevoorregte standen, in de erkenning der oude *dynastien*, ook de erkenning hunner oude voorregten zochten en meenden te vinden? Bijna zonder te twijfelen, willen zij hunne oude plaats naast den troon hernemen; maar op eens treden de woorden *constitutie*, *charter*, en *volksvertegenwoordigende staten* tusschen beiden. Even als voor dertig jaren de woorden *vrijheid*, *gelijkheid* en *broederschap*, staan zij onverbiddelijk over tegen alle bevoorregte standen, tegen alles, wat naar burgerlijke ongelijkheid zweemt. Kan het nu wel anders, of zij allen, wier belangen eene volstrekte terugkeering tot het oude vorderden, moeten zich over eene teleurstelling beklagen, welke des te smartelijker is, naarmate zij, door den tegenwoordigen stand van zaken zelven, zekerder en onherstelbaarder gemaakt wordt?

Dan, zoo deze teleurgestelde hoop, bij de onbepaalde voorstanders van het oude, niet onopgemerkt mag blijven; ook aan de andere zijde zijn niet alle wenschen bevredigd.

Wij willen echter hier niet eens stilstaan bij hen, welke, of de tegenwoordige orde der zaken slechts als een nooddak beschouwen, waaronder zij, voor den drang der omstandigheden, geweken zijn, of, omdat zij eenig deel in de herstelling der tegenwoordige troonen gehad hebben, daarom ook op die troonen eenig regt van aandeel meenden te kunnen beweren; hetwelk de grondzuilen van dat nieuw gezag zelve zoude ondermijnd hebben, indien het ongelukkig erkend was geworden. Neen, ook

ook de overige verliezen maar al te dikwijls het ware standpunt van het tegenwoordige uit het oog. Vergetende, dat de hoofdbedoeling der laatste gebeurtenissen bevrediging van alle partijen is, beschouwen zij elke, zelfs geheel onschuldige, terugkeering tot oude namen en vormen als een verraad van de heilige beginsels. Nog niet ontwend aan het denkbeeld eener oppermagtige *Nationale Conventie*, willen zij alle magt van den staat in het ligchaam der volksvertegenwoordiging vereenigen, op het oogenblik zelve, waarop zij, voor de scheiding der verschillende magten, de wapens aangorden; en nog altijd ingenomen met hunne oorspronkelijke bespiegelingen, droomen zij eenwig van onderdrukking, om zich de helden-eer der bestrijding te bewaren, als of in de daad de doelmatigheid eener vertegenwoordiging alleen door tegenstand gekenschetst werd.

Ook hier dus klagten over teleurgestelde verwachtingen en spanning van hartstogten, die opmerking verdient; en nog zijn wij, helaas! met dit alles niet aan het einde. Want zelf bij die volken, welke schijnbaar in den tuimelgeest onzer eeuw niet onmiddelijk gedeeld hebben, welke van den beginne af tegenstanders van den Franschen hervormingsgeest geweest zijn, en welke dus thans gerekend zouden kunnen worden, het toppunt hunner wenschen bereikt te hebben, zelfs bij die volken, wij mogen het ons niet ontveinzen, is de tevredenheid verre van algemeen te zijn.

Of verheffen misschien de fiere Romeinen er zich op, dat, met de herstelling der oude regeringswijze, ook de onbeschaamdheid hunner bedelaars en de woeste stoutheid hunner roovers herboren zijn? Verheugen zich misschien de Portugeezen, hun land in eene provintie van deszelfs voormalige kolonie hervormd te zien? Beweren misschien de Spanjaarden, na den strijd, met ijzeren moed, te hebben volgehouden, toen bijna geheel het overige Europa den hals onder het vernederende juk boog, dat het juist hun tegenwoordige toestand was, waarvoor zij hun goed en bloed hebben prijs gegeven? En juichen misschien alle de kleinere Duitsche staten, bij de veranderingen, welke het gevolg der laatste gebeurtenissen geweest zijn?

Neen, bij den Hemel! de volkomene zegepraal hunner zaak heeft sommige vorsten in de openbare meening meer nadeel gedaan, dan zij immer van de gelukkigste wapenfeiten hunner vijanden ondervonden hebben. En wanneer wij eindelijk bij dit alles nog dit voegen, dat, naar den aard der menschelijke natuur, ook de weldadige gevolgen van het ongeluk, eendragt en eensgezindheid, tusschen de verdrukten, en waardeering van het goede, dat men nog uit de schipbreuk gered heeft, langzamerhand verflaauwen, terwijl de, voor eene poos onderdrukte volks-trots en naijver, met verdubbelde veerkragt, altijd hunne verlorene plaats weder innemen; dan gelooven wij nu ook voldongen te hebben, dat ten minste de tegenwoordige stand der zaken niet ge-

genoeg verzekerd is, om met ftille onbezorgdheid, bij de kalmte van het oogenblik, inteſluimeren, of de gisting onzer eeuw onvoorwaardelijk en ontwijfelbaar als geëindigd te beſchouwen.

Maar het is niet alleen de berekening van den waarſchijnlijken loop der gebeurtenisſen op menschkundige gronden, welke men van ons vordert; ook de tegenwoordige ſtand en rigting der begrippen op zich zelve mogen niet onopgemerkt blijven, en wel des te minder, daar ook te dezen aanzien, naar mijne overtuiging, zich duizenden bedriegen.

Men beſchouwt, namelijk, meestal den tegenwoordigen ſtand der zaken, als eene herſtelling van het oude; en de aanleiding is natuurlijk. De nieuwere begrippen zijn, vooral door de Franſche omwenteling, in omloop gebragt; maar de volken zelve, welke eenmaal die Franſchen en hunne leeringen met geestdrift inriepen, hebben hunne dwaling ingezien, erkend en met inſpanning van alle hunne krachten herſteld. Is het te verwonderen, dat zij, welke niet gewoon zijn te onderſcheiden, of tot eene partijdige voorſtelling, door hun belang, vervoerd worden, ſpreken, als of nu daarom ook alle de beginſelen, waaruit die Franſche omwenteling haren oorſprong ontleende, geheel haren invloed verloren hadden, als of de zaden, waaruit zich de rampen van onzen leeftijd ontwikkelden, nu voor altoos in den wortel waren uitgeroeid? En echter is geene voorſtelling meer verkeerd en gevaarlijk, dan juist deze.

Wanneer wij toch den laatſten ſtrijd van wat naderbij beſchouwen, ſpringt het in het oog, dat dezelve met den voormaligen Revolutie-oorlog tegen *Frankrijk* niets gemeens had, dan alleen dit, dat zij ook tegen *Frankrijk* gevoerd werd. Het was de ſtrijd van de *individualiteit* der volken tegen de overheerſching eener algemeene monarchie, de ſtrijd der burgerlijke vrijheid tegen een militair *despotisme*; maar de reeds lang geëindigde ſtrijd, tusſchen de voorſtanders der oude en der nieuwe begrippen, was het zoo weinig, dat integendeel juist de nieuwere beginſelen in *Duitschland* langs een' anderen weg, dan in *Frankrijk*, tot volksbegrippen gerijpt, en door het *Deugd-verbond* tot geestdrift opgewekt, voor het grootſte gedeelte den ſtrijd beſlist hebben; terwijl het ook, in de reeds lang overheerde en bij *Frankrijk* ingelijfde landen, geenszins eene partij bij uitſluiting, maar de natien zelve waren, welke de gelegenheid met verrukking aangrepen, om het opgedrongene juk aftewerpen.

De geestdrift tegen *Frankrijks* overheerſching geeft dus, op zich zelve, geen bewijs hoegenaamd voor de opvatting, in zoo vele redevoeringen en geſchriften herhaald, als of, in de daad, eindelijk alles, wat verſtandig en braaf was, de nietigheid en ondoelmatigheid van alle hervormings-denkbeelden en de noodzakelijkheid van eene on-

onvoorwaardelijke terugkeering tot al het oude had leeren inzien en erkennen; en de oppervlakkigfte blik om ons heen is genoeg, om ons het tegendeel duidelijk en ontwijfelbaar te doen in het oog vallen.

Of zoude men het dan, in de daad, kunnen voorbijzien, dat in *Duitschland*, juist tegenwoordig, daar het volk, door zijn aandeel en overwigt bij de laatfte lotverwisfeling van *Europa*, op deszelfs krachten is oplettend geworden, vele der nieuwere begrippen eenen graad van *populariteit* bekomen hebben, welke zij te voren nimmer hadden? Zoude men, in de daad, in eene reeks van Duitfche gefchriften van den dag, de taal miskennen, die in 1792 op het Franfche volk zoo wonderdadig werkte? Zoude men, in de daad, niet zien, dat in *Engeland* zelve de geest van tegenftand, onvergenoegdheid en hervorming met den dag veld wint en gewonnen heeft, van het oogenblik af, dat eene veranderde orde van zaken in *Frankrijk* het tegenwigt werkeloos maakte, dat er voor het Britsch gevoel gelegen was, in het denkbeeld van een Fransch voorbeeld te volgen? Zoude men waarlijk thans, uit de meestal goedkeurende deelneming in het lot der Zuid-Amerikaanfche opftandelingen, iets anders moeten befluiten, dan men, op het einde der vorige eeuw, uit de toejuichingen der Noord-Amerikanen kon opmaken? En zoude men eindelijk blind genoeg zijn, om over het hoofd te zien, dat juist nu, in tegenoverftelling van 1792, vele der nieuwere begrippen, tot in de kabinetten en in de perfoonlijke beginfelen van niet weinige vorsten toe, eenen fteun vinden, welken zij te voren nimmer gehad hebben?

Het antwoord op alle deze vragen kan niet twijfelachtig zijn; en voor zoo verre dus veranderde algemeene wijziging van zedekundige en ftaatkundige begrippen, door onvoorzigtigen tegenftand, tot bitterheid opgewekt, gezegd kan worden de brandftof geweest te zijn, welke *Europa* heeft in vlam gezet, is dezelve thans nog even zeer als toen aanwezig; en moet ook dit eene bron van bezorgdheid blijven, zoo lang er nog zijn, die volhouden, den grooten worstelftrijd van 1813 en 1815, als het werk van ééne partij, en als een' triumf der oude begrippen op de nieuwe manier van zien te blijven befchouwen.

Doch wij moeten ook in onze befchouwing niet eenzijdig zijn; en, gedankt zij het Opperwezen, de laatfte dertig jaren zelve hebben het tegenwigt opgeleverd, dat, behoorlijk aangewend en te nutte gemaakt, ongetwijfeld tegen al het genoemde kan opwegen.

Groot toch is de les, welke de volken, gedurende dat tijdvak, ontvangen hebben; en deze les is bij alles, wat zien en oordeelen kan, wat werkelijk het goede wil, tot in het merg doorgedrongen, omdat zij ons door ondervinding en ongeluk is ingeprent.

Zij

Zij hebben gezien en ondervonden, dat ook de noodigste en doelmatigste hervorming hare grenzen heeft; dat geene verbetering immer geheel tot stand brengt, wat zij in den aanvang en van voren scheen te belooven; dat de doode letter van wetten en staatsvormen weinig baat, waar de levendigmakende geest ontbreekt, en dat eindelijk ook de beste bepalingen en inrigtingen altijd op de zwakheden en ondeugden der menschen schipbreuk lijden.

Afgemat, door de nimmer eindigende teleurstellingen van elkander rusteloos opvolgende omwentelingen, hebben zij geleerd, dat, bij elken nieuwen schok, wel veel omvergehaald, maar weinig opgebouwd wordt. Door ondervinding wijs geworden, hebben zij leeren inzien, dat, bij eene dergelijke onbestendigheid van zaken, het volk en de staat altijd de afwisselende prooi moeten blijven van elken moedigen en gelukkigen Avanturier, wiens *populariteit* altijd eindigt, waar hij zijn doel meent bereikt te hebben; en juist daardoor ontstond, bij de afschudding van het vreemde juk, ook tevens de vestiging eener orde van zaken, welke, oude en nieuwe partijen vereenigende, door het herstellen en handhaven der oude regerende huizen van *Europa* aan het hoofd der onderscheidene staten, meerdere rust en bestendigheid scheen te belooven, dan de ondervinding geleerd had, dat te wachten was van staatsvormen, die door de afwisseling van bespiegelende begrippen en toevallige omstandigheden geregeld werden, en alleen daarvan afhingen.

Indien er dus, gelijk ik boven zeide, redenen bestaan, om niet geheel, bij de beschouwing van den tegenwoordigen stand der zaken, buiten bekommering te zijn; het ontbreekt, aan den anderen kant, ook niet aan gronden tot hoop, dat die klippen gelukkig zullen kunnen worden voorbijgezeild. Bijna alle de volken willen en behoeven rust tot herstelling; en wanneer wij hierbij nog voegen de uitputting van alle schatkisten, en de dringende behoefte, bij de meeste staten, om hun nieuw bestaan inwendig te regelen; dan geloof ik thans, als slotsom van al het tot nu toe gezegde, ook op de tweede vraag bemoedigende te kunnen antwoorden: dat ook het tegenwoordige geslacht zelf nog op kalm genot der vorderingen van onzen leeftijd hopen kan, indien slechts de hoofden der staten, aan den eenen kant met standvastigheid toeziende, dat de klem en het gezag der regering niet voor elken tegenstand buige, en de staat niet op nieuw de prooi van proefnemende Demagogen worde, aan den anderen kant ook niet weder de bedaarde beminnaars van hun land, wanneer deze eene, naar den tijd berekende, verlichting voorstaan, van zich afstooten, maar integendeel, standvastig en ter goeder trouw, die beginselen van gematigdheid, liberaliteit en verlichting blijven volgen, door welke de openbare stukken der laatste tijden zich, over het geheel, voordeelig onderscheiden, op welke de volken, door de uitdrukkelijke beloften hunner vorsten, zoowel als door derzelver onderling Heilig

Maar, gelukkig voor de menschheid! zij ontmaskeren zich te vroeg, deze predikers eener nieuwe duisternis, die, volstrekt geene vermomming beneden zich achtende, in *Duitschland* zich van den wijsgeerigen sluijer van het *Schellingianisme* bedienen, terwijl zij in *Spanje*, *Frankrijk* en *Italie* het herstel van godsdienst en zedekunde tot hun voorwendsel nemen; zij ontmaskeren zich te vroeg, om gevaarlijk te worden, wanneer slechts de vrienden der waarheid niet insluimeren, en de volken en vorsten slechts nimmer vergeten, dat hun beider waar belang, in de daad, het belang eener voor de behoeften des tijds berekende verlichting is.

Ook hier hangt het van ons zelven, geheel van ons zelven af, wat het gevolg van deze rigting der begrippen voor het volgende geslacht zijn zal; en hetzelve kan niet anders dan gunstig zijn, zoodra wij slechts niet moedwillig verzuimen, hetgeen waarheid en zedelijkheid ten heiligsten, ten onschendbaarsten pligt voor allen maken.



VERHANDELINGEN,

RAAKENDE DEN

NATUURLYKEN EN *GEOPENBAARDEN*

GODSDIENST,

UITGEGEEVEN DOOR

TEYLER'S

GODGELEERD GENOOTSCHAP.

XXIX. DEEL.



TE HAARLEM
by J. VAN WALRÉ en COMP.
MDCCCXIX.

DISPUTATIO

DE

MYSTICISMO,

AUCTORE

ELIA ANNEO BORGER,

PHILOS. THEORET. ET LITT. HUM. IN ACAD. LUGD. BAT. PROFESSORE ORDINARIO.

EDIDERUNT

INSTITUTI TEYLERIANI THEOLOGICI MODERATORES.

HARLEMI,
APUD J. VAN WALRÉ et SOC.
MDCCCXIX.

DISPU ATIO

QUA DISQ

QUIBUS CAUSIS FACTUM SIT, UT MULTIS
SOPHIS OBSCURUS QUIDAM SENSUS, QUI
INPRIMIS PLACERE VIDEATUR? — U
VIRTUTI PERNICIOSA SIT, NEC NE?
TUR, QUO PACTO HUIC MALO MEDICINA
LATIUS SERPAT? — DENIQUE, QUATENUS SENSUS,
CATIONE ET USU RELIGIONIS CUM NATURALIS TUM DI-
VINITUS PATEFACTÆ, SUCCURRERE RATIONI EJUS-
QUE LOCUM TENERE ET POSSIT ET DEBEAT?

AUCTORE

ELIA ANNEO BORGER,

PHILOS. THEORET. ET LITT. HUM. IN ACADEMIA LUGDUNO-BATAVA PROFESSORE ORDINARIO;

Qui præmium Teylerianum aureum reportavit.
Anno MDCCCXVIII.

Symbolum:

NON ME CUIQUAM MANCIPAVI.

SENECA.

DISPUTATIO

DE

MYSTICISMO.

PROLEGOMENA.

Quod *Heraclitus* physicus dixisse fertur, *ὅτι πάντα ῥεῖ, καὶ οὐδὲν μένει*, ut in idem flumen bis non descendamus, illud ab eo in una rerum natura positum, transferri in omnem philosophiam potest. Quoad enim per omnium saeculorum memoriam philosophiae conditionem recordari possumus, tanta fuit semper philosophorum inter se dissensio, tantaque concertatio, ut magno argumento esse debeat, causam, id est, principium philosophiae, esse inscientiam. Quamquam quis non aegre ferat, ea nos conditione satos atque in lucem editos esse, ut cum ceterarum rerum plerarumque firma quaedam sit ac stabilis cognitio, praeclaram illam, atque unam omnium excellentissimam disciplinam, quae est de Dei immortalis natura atque de omni vitae moderatione, ab ignorantia, tamquam a fonte, ducere ac repetere debeamus. Quid enim? in aliisne aliarum rerum disciplinis, quinetiam in rebus vitae communis, aut plerumque turpem, aut numquam laudabilem ducemus inscientiam; in philosophia, quae occultarum gravissimarumque rerum patefactionem pollicetur, is demum plurimum profecisse existimabitur, qui se nihil scire et intelligat et profiteatur? Et tamen si eorum, qui inde a *Thalete Milesio* philosophati sunt, pugnas inter se atque conflictiones consideramus, haec ab ipsa philosophia scripta philosophis lex videtur, ut cohibeatur assensio. Fugere veritas amatores suos videtur, ut insequentem Apollinem Laura. Quinque et viginti saeculorum bellum est; nulla adhuc pacis spes, nulla litigantium compositio, nul-

nullae induciae. Neque aut praeteriti temporis recordatio, aut praesentis cogitatio, aut futuri providentia ullum augurium affert, quo freti sperare possimus, fore aliquando, ut arma ponantur.

Similis est illius disciplinae inconstantia, quam qui profitentur, Theologi dicuntur. Cum enim theologiae ac philosophiae partim commune sit principium, ratio humana, iisdem fluctibus utramque disciplinam necesse est jactari. Sed theologiae deterior etiam est, quam philosophiae, conditio, quod, cum altera ejus causa ac principium sit Sacra Scriptura, de hac ipsa tantae sunt ac tam acres eruditorum hominum rixae, ut eas dinumerare infinitum sit.

Quamquam autem nullum umquam tempus fuit, quo non de illis, quas memoravimus, disciplinis aut universis, aut de nonnullis earum partibus aliqua esset philosophorum theologorumque contentio, nulla tamen aetas tantam earum conversionem ac fere eversionem vidit, quantam proxime superius saeculum. Cum enim antea de earum disciplinarum tamquam exstructione fere unice esset disputatum, nostra aetate ipsa earum fundamenta attentata et conquassata sunt, ut ruina parari videretur. Sed quamquam hujus rei expositio cum scriptionis nostrae argumento arcte conjuncta est, ab hoc tamen loco aliena videtur. Quamobrem cum postea de hac rerum conversione uberius dicturi simus, nunc quidem, ne idem bis dicatur, totam hanc causam ad opportuniorem locum reservemus.

Hoc autem loco posuisse sufficiat, id quod notissimum est, iis, de quibus diximus, turbis illud adhuc esse effectum, sive potius, eam esse praesentem philosophiae ac theologiae conditionem, ut multi in obscuro quodam ac mystico animi sensu acquiescant, eoque omnem religionis ac philosophiae vim et naturam contineri arbitrentur. Quod omnino mirum possit videri. Quamquam enim minime nobis probari solet oratio eorum, qui, simul atque in philosophia aut in theologia aliquid novi tentari vident, continuo religioni virtutique interitum afferri existimant, tamen, cum nostrorum hominum studiis, tamquam armis, utriusque disciplinae arx et praesidium oppugnaretur, quidvis potius exspectandum videbatur, quam fore, ut motus illi vehementissimi tandem parerent mysticam illam rationem, in qua inest, ut ita dicam, quaedam religiosi sensus luxuries et abundantia. Et tamen ita se res habet, ut hoc tempore multorum mentes haec ratio occupet, atque in dies latius serpat. Quae res cum saepenumeró nos advertit, tum Vestra, Eruditissimi Viri, fecit auctoritas, ut nostram de hoc argumento sententiam scriptione explicare constituerimus. Quidni enim plurimum tribuamus auctoritati talium virorum, quales Vos estis, qui doctis hominibus ea ad commentandum argumenta ponere soletis, ut ipse quaestionum Vestrarum delectus perspicue ostendat, melius ad eas responderi non posse, quam a Vobis ipsis, qui quaeritis? Quanquam autem nulla umquam quaestio a Vobis ad disceptandum est proposita, quae

non

non Vestro ingenio Vestraque doctrinâ esset dignissima, haud tamen scio, an nullam proposueritis majoris ponderis, quam illam, in qua versabitur nostra scriptio. Nos autem, quamquam in praedicando hoc quaestionis momento diserti esse poteramus, ex ipsa tamen argumenti tractatione illud intelligi malumus, quam in scriptionis exordio explicari.

Quaesitum a Vobis est, Viri Eruditissimi! „quibus caussis factum sit, ut multis „Theologis ac Philosophis, ab aliquo inde tempore, obscurus quidam sensus, qui etiam „*mysticismus* appelletur, inprimis placere videatur? Utrum illa ratio religioni ac vir„tuti perniciosa sit, nec ne? Si perniciosa sit, quaeritis, quo pacto huic malo me„dicina afferri queat, ne latius grassetur? Denique, quatenus sensus in judicatione et „usu religionis cum naturalis, tum divinitus patefactae, succurrere rationi, ejusque „locum tenere, et possit et debeat?" Quae quaestio ita a Vobis posita est, ut ipsa afferat scriptionis nostrae partitionem. Tenebimus igitur eum disserendi cursum, quem ipsi monstravistis, eritque commentatio nostra in quatuor Capita distributa, quatuor illis partibus designata, quibus universa quaestio continetur. Quo autem via ac ratione procedat disputatio, quoque intelligatur, de quo disserendum sit, primum declaranda est illa mystica sentiendi ratio, de qua est omnis haec suscepta scriptio.

Quamquam simplex est et concretionis expers mens humana, ita tamen varie et intrinsecus movetur, et foras, quid agat ac moliatur, aperit, ut eam ipsam ob caussam qualitates varias et quasi multiformes ei tribuere philosophi soleant. Cum enim mens nostra jam in *cogitando*, jam in *sentiendo*, jam in *cupiendo* versari soleat, triplex illud negotium triplicem peperit facultatum animi partitionem, ut sint *ratio*, *sensus*, *voluntas:* quamquam alii aliter; sed nos nunc potissimum cum alios, tum *Reinhardum* sequimur, magnum in paucis virum (*a*).

Rationem cum dicimus, notissima vis vocis est, nec opus est definitione. Occupata est, ut diximus, in *cogitatione*, hoc est, res inter se conjungit, argumenta concludit, notiones universales efficit, qua facultate brutis animantibus praestamus (*b*): unde intelligitur, nos loqui de ratione theoreticâ, non de practicâ, quae a *Kantio* praesertim explicita et celebrata est.

Sensus dicitur *animadversio status, sive conditionis, in qua nunc ipsum mens nostra versetur:* qui autem hunc statum sive conditionem animadvertere potest, is praeditus est *facultate sentiendi.* Varia sunt sensuum genera. Alii ad corpus pertinent, alii ad animum. Grati sunt alii, alii ingrati. Alius sensus ad pulcrum venustumque refertur, unde nascitur *aesthetica:* alius spectat id, quod bonum rectumque est, atque eam

(*a*) *System. der Christl. Moral, Tom.* I. § 25.

(*b*) Vid. *J. G. Sulzer*, *Zerglied. des Begriffs der Vernuft.* In *Verm, phil. Schr. p.* 244. sqq. et *Reinhold*, *Vers. einer neuen Theorie des menschl. Vorstellungsvermogens.*

eam ob caufam *fenfus moralis* dicitur: alius id, quod infinitum ac divinum est, complectitur, atque *fenfus religiofus* appellari folet. Sed nos haec pingui tantum Minervâ (*c*). Est autem magni in hac caufa momenti, duplicem cujusque fenfûs rationem animadvertisfe. Mens enim, quae aliquid fentit, *aut* praecipue in obfervatione fui, fuaeque conditionis verfatur, *aut* huic obfervationi adjuncta est cogitatio illius rei, quae est illius conditionis caufa. Sonitum audio; quem unum fi confiderem, grato ingratove fenfu afficiar. Sed idem ille fenfus me docet, tubae esfe fonitum, quem audio. Accedit igitur ad illum fenfum tubae cogitatio. Illa autem cogitatio non nititur aliqua ferie et conjunctione argumentorum, fed ipfe fenfus eam parit: i. e. illa cogitatio tubae est *immediata* (*d*), nullo interpofito ratiocinio. Itaque fi mens unice occupata est in confideranda fua conditione praefente, fenfus est prorfus *fubjectivus:* fin asfumit ideam illius rei, quae ipfam five fuaviter, five moleste, afficiat, animus quodammodo dividitur, atque partim ad contemplationem fui, partim ad cogitationem rei, quae gratum ingratumve fenfum excitet, convertitur (*e*).

Facultatum *cogitandi* ac *fentiendi*, five potius *rationis* ac *fenfûs* ea est necesfitudo, ut fe invicem opprimant, utque alterius vis ac robur eo magis imminuatur ac debilitetur, quo magis alterius augeatur ac confirmetur. Hoc in praefentia fumere liceat; caufam mox explicabimus (*f*).

Quemadmodum in corpore justâ et aequabili humoris temperatione magna fanitatis pars continetur, ita illa mens fana dici potest, in qua inest omnium facultatum quaedam, ut ita dicam, aequilibritas. Quod non ita interpretandum est, quafi nullum in animo inesfe debeat ἡγεμονικὸν, nulla facultas, quae ceterarum dux et moderatrix fit; fed nolumus eam esfe tam impotenti dominatione, ut reliquas fervitute opprimat ac penitus frangat. Quod tamen faepe fieri conftat. Nobis quidem nunc unice de *cogitandi fentiendique* facultatibus fermo est, quarum fi altera ita fupra alteram fe effert, ut fola principatum teneat, tum est turbata mentis fanitas. *Cogitandi* facultas fi ita dominatur, ut in una rerum contemplatione animum verfari cogat, nec ullum fenfui locum relinquat, nascitur illa philofophandi jejunitas Scholasticorum, quorum ingenia erant oppleta dialecticis aculeis, quibus fe invicem compungebant. Si *fenfus* praevalet, eique ratio tamquam ferva ac pedisfequa parere cogitur, tum oritur *Myfticismus*, de quo est omnis haec fuscepta disputatio. *Myfticum* igitur appellamus eum, qui fenfu potius, quam ratione fe duci patiatur (*g*).

Sed

(*c*) Plura aut de fingulis his fenfibus, aut de univerfis, videri posfunt apud *Sulzerum lib. cit.* p. 1. fqq. *Reinh.* l. c. § 38 fqq. *F. Bouterwek*, *Aesthet.* 2 ed. Gott. 1815. *Tom.* I. *p.* 27 fqq.

(*d*) His aliisque verbis barbaris in hac Disput. uti liceat: putidum esfet, ea evitare velle.

(*e*) *J. G. C. Kiefewetter*, *Darftell. der wicht. Wahrh. der krit. Philof. Tom.* II. *p.* 21.

(*f*) *Reinhard* l. c. § 48.

(*g*) Vid. *E. G. Bengel*, *Archiv. für die Theol. und ihre neueste Literat. Tom.* I. *P.* I. *p.* 68.

Sed hoc ipſum: *ſenſu duci:* quid ſit, breviter declarandum est. Diximus paulo ante, qui aliquo modo affectum ſe ſentiat, eum poſſe mentem ac cogitationem convertere *aut* in ſe ipſum, qui affectus ſit, *aut* etiam in affectionis cauſam, extra ſe poſitam. Quarum cogitationum, quamquam altera potest alterâ vehementior ac veluti vividior eſſe, ſolet tamen utraque fere ſemper eſſe conjuncta. Si in tenebris me vulnerari ſentiam, fieri aliter non potest, quin eodem temporis momento et dolorem ſentiam et de doloris cauſâ, i. e. de vulnerante, cogitem. Ut vero aut levius fuerit aut gravius vulnus, ita aut in hanc, aut in illam partem ſe convertet cogitatio. Cum igitur ex ſenſu affectionis oriatur cogitatio cauſae afficientis, atque haec cogitatio rurſus alias notiones pariat; qui has notiones ſequitur, easque pro veris ac certis habeat, eum dicimus *ſenſu duci.* Sed ſunt illae notiones duplicis generis. Ut enim paulo post explicabimus, omnes notiones, quae non ratione ſed ſenſu nituntur, *per ſe obſcurae* ſunt. Has plerumque Myſtici ſequuntur. Sed apud alios Myſticos accedit major quaedam *phantaſiae* vis, quae illam notionum obſcuritatem ita declarat et illustrat, ut, quae ratione nemo mortalium aſſequi poſſit (Myſteria), ea ipſi ſine ratione, quaſi mentis oculis, i. e. phantaſiâ, perſpicere ac penitus cognoscere ſibi videantur. Hinc intelligitur, Myſticum etiam ſic definiri poſſe, ut ſit, *qui ſine rationis ope* (immediate) *religionis Myſteria ſe perſpicere arbitretur* (gg). Quod enim dicimus: *ſine rationis ope:* facile intelligitur, quam vim habeat. Incidimus aliquando in homunculum, qui Trinitatis Myſterium ſe perſpectum habere, gloriaretur, atque abſtruſam illam rem cum re, ex vita communi ſumtâ, compararet. Is cum tantae rei intelligentiam jactaret, tamen, quoniam *rationem* adhibebat, non erat Myſticus. Ita enim appellamus eum, qui, quod perſpici a ſe atque cognosci dicit, id fateatur *Myſterium* eſſe, i. e. ejusmodi, ut ratione cognosci ac perſpici nequeat.

Ex his apparet, variam eſſe Myſticismi formam ac ſpeciem, prout aut *ſenſus* aut *phantaſia* praevaleat. Quid? quod hoc diſcrimen cuipiam tantum videri poſſit, ut duo diverſiſſima Myſticismi genera eſſe putet, cum ſenſus in *obſcuris*, phantaſia vero in *claris* et *evidentibus* notionibus ſedem habeat. Nec tamen ita ſe res habet. Myſticismi natura non cenſenda est aut obſcuritate aut evidentiâ notionum, ſed *contemtu rationis*. Qui maxime ſenſum ſequuntur, *immediate* ſe affici jactant, qui phantaſiam, *immediate* ſe perſpicere religionis myſteria gloriantur. Hoc autem quod dicimus *immediate*, est Myſticismi nota et χαρακτηρισμος: hoc utruisque, quam memoravimus, ſpeciei vinculum. Differunt tantummodo organa. Alii *ſentiunt*, alii *cernunt*, ſed utrique *immediate* (*).

Co-

(gg) Vid. *Boehme* in *Schuderoffs Journ.* viert. Jahrg. I. *B.* I. *St. p.* 12.
(*) Vid. *Hall. Literat. Zeit.* 1818 *Maji*, *p.* 26.

Cogitandi ſentiendique facultates commode conferri cum *viſu* posſunt. Ea est oculorum nostrorum fabrica, ut uno eodemque temporis puncto non niſi unam ac ſingularem rem, quae iis objiciatur, clare et accurate cernere queant: plures res, ſi ſimul objiciantur, viſûs confuſio ſequitur atque conturbatio. Hoc transferri in eas, de quibus loquimur, facultates potest. Ante hos aliquot annos ſi fuisſes in Muſaeo Parienſi, omnium nationum ſpoliis atque rapinis referto, ubi catervatim, atque uno obtutu, tibi objicerentur Apollo Belvederenſis, Medicea Venus, Laocoön, Torſo, Gladiator, innumerabilia humanae miracula artis, ſtetisſes tantarum rerum tamque multiplicium adſpectu tamquam de coelo tactus. Si quis autem propius accederet, ita illa confuſio imminuebatur, ut accuratius ſingula tractabat atque intuebatur. Quemadmodum vero in hac cauſa tranquillitas ſequebatur commotionem mentis, ita fieri potest, ut haec ſequatur illam. Montem aliquem placidus contemplor, ejusque altitudinem oculis metior. Sed ecce! dum acrius intueor, cacumen moveri video atque nutare. Jam miſeret gregis in montis radice, magis etiam miſeret pastorum, miſeret meorum familiarium, quorum ibi ſunt villae, mei ipſius me miſeret, in vitae periculo verſantis. Sequitur igitur mentis conturbatio tranquillam montis contemplationem. Cujus rei aperta cauſa est. Animus enim nunc non amplius in *una* montis ejusque altitudinis cogitatione verſatur, ſed comitatur ei multiplex malorum metus, quae cum cacuminis ſunt caſu conjuncta. Plurium rerum cogitationes urgent ſe invicem atque propellunt, dumque earum volo aliquam arripere atque tenere, elabitur tamquam umbra, alià rurſus ſequente (*h*).

E quibus vide quid conſequatur. Cum affici ſoleamus rebus externis, ejus affectionis ea vis est, ut mens *aut* exeat quaſi ex ſeſe, et ad cogitandas et cognoscendas res, quibus afficitur, veluti eliciatur, *aut* omnem cogitationem in ſe ipſa convertat, atque conſideret, *quomodo* affecta ſit. Haec animadverſio ſui tum locum habere ſolet, cum rerum multitudo nos obruit, cumque earum perplexa indoles et conditio caliginem menti offundit, quo fit, ut cogitandi facultas, quaſi de diſſipatione istarum tenebrarum desperans, opprimatur et impediatur, et tota affectionis moles in ſentiendi facultatem ruat. Haec igitur facultas potisſimum *obſcuris*, cogitandi vero, *claris* ideis afficitur, quae est in Logica disciplina vulgaris atque notisſima idearum partitio. Hinc porro intelligimus, qui fiat, quod paulo ante diximus, ut, quo magis altera facultas afficiatur, ac veluti munere fungatur, eo magis altera iners fiat et quaſi interimatur. Simulatque enim cogitandi facultate dispellitur caligo, atque res, quae ei circumfuſa fuerat, in lucem producitur, tollitur aliquid de materia, in qua facultas ſentiendi habitat, quae, ut diximus, idearum obſcuritate movetur. Contra, ſi cogitandi

(*h*) *Sulzer* l. c. *p.* 231 ſqq.

di facultas a labore abſtinet, nec accuratam rerum intelligentiam curat, tum omnes ideae, quippe obſcurae, nec elaboratae, ad *ſenſus* ditionem pertinent. Denique illud etiam animadverti velim, obſcuris ideis animum vehementius, quam claris, moveri. Tum enim nasci ſolet clara rei idea, cum eam rem ita a quavis alia re distinguimus, ut ſolitaria ac ſeparatim menti nostrae obverſetur. Sed eam ipſam ob cauſam fit, ut una ac ſingularis res unam tantum excitet et ſingularem ideam. Obſcura autem idea est illius rei, quam non ita ab omni alia re ſejungere posſumus, quin plurium rerum ideis ſtipetur, quarum conjunctarum impetu animum vehementius affici necesſe est, quam ſi in una tantum, eâque clarâ, ideâ verſetur. In quo rurſus cernitur magna animi cum corpore convenientia. Conſtat enim, quæ hebetioribus corporis ſenſibus objiciantur, ea nos magis movere, quam quae acutioribus, quoniam hi clariores, quam illi, animo ideas ingerunt. E longinquo ſi pulveris pyrii inflammationem videam, minus movear, quam ſi audiam. Viſus enim unam tantum unius rei ideam affert, auditû vero, qui est obtuſior ſenſus, tot excitantur ideae, quot excogitari posſunt probabiles hujus fragoris cauſae. (*i*)

Quae cum ita ſint, tria hoc loco animadvertere liceat. Primum intelligitur, quare in ſermonibus ſcriptisque Mysticorum et rerum conjunctio confuſa ac fere nulla, et dicendi ratio inſolens atque obſcura esſe ſoleat. Est enim bene ſcribendi dicendique fons atque principium accurata intelligentia ejus rei, de qua ſcribendum dicendumve ſit. Mystici autem cum omnia referant ad ſenſum, quae est idearum obſcurarum ſedes, fieri non potest, ut quae obſcure ſentiant, ea perſpicue exponant (*k*). Deinde illud quoque perspicuum est, quae ſit Mysticismi atque Fanatismi conjunctio. Uterque ſenſu nititur, eadem igitur utriusque est indoles, differunt effectu. Cauſa poſita est in eo, quod ſupra tubae exemplo docuimus. Animus enim, qui aliquo modo afficitur, *aut* unice in ſe ipſe convertitur, nec praeter ſe ipſum quicquam praecipue cogitat, *aut* convertit ſe ad cogitationem illius rei, qua ſe affici ſentit. Utro ſe converterit, ita aut Mysticismus aut Fanatismus existet (*k). Divinitus ſe affici Myſtici arbitrantur. Posſunt igitur cogitare aut rem affectam, i. e. animum, aut Deum, qui afficiat. Prius illud ſi faciunt, mentem ab externarum rerum cogitatione avocant, animus in ſe ipſe, tanquam in araneum, ſe convolvit, otium ſequitur, itur in ſylvas, conduntur caſae atque

(*i*) *Sulzer* l. c. *p.* 230.

(*k*) Exemplo esſe posſunt, ne alios nominemus, ſcripta *Jac. Boehmii*, de quibus praeter alios, laudatos a *Bruckero*, *Hist. Phil. Tom.* IV. *p.* 695 videri posſunt *I. M. Schröckh Kirch. Geſch. ſeit der Reform. Tom.* IV. *p.* 679. ſqq. *Zimmermann*, *over de Eenzaamh. Tom.* II. p. 113 ſqq. *Bachmann*, *Ueber Jak. Böhme*, *in Studien*, *herausgeg. von C. Daub und F. Creuzer*, Heidelb. 1809. N. I. *p.* 225 ſqq. et *W. G. Tennemann*, *Geſch. der Philos. Tom.* X. *p.* 18 ſqq.

(*k) Conf. *Eberhard*, *Geist des Urchristenth. Tom.* III. *p.* 286 ſqq.

que monasteria. Quod si praevalet cogitatio Dei, a quo se affectos putant, cum sensu conjungitur aliqua *disciplina*. De Deo rebusque divinis habent aliquam *sententiam*, quam sequantur, quamque alios sequi velint. Quae sententia cum animi *sensu* nitatur, atque eam ob causam tam vera ac certa iis videatur, quam quae corporis sensibus percipiuntur, fieri aliter non potest, quin contemnant omnia, quae ipsorum sententiae, vel potius, firmae veri conscientiae obesse videantur. Atque eam ob causam Sacras etiam Literas a Mysticis aut contemni, aut interpretatione torqueri, posthac docebimus. Hinc quoque Fanatismi furores. Incidi nuper in duos pueros, verberibus se invicem vehementer caedentes. Sciscitor contentionis causam. Narrat is qui impetum fecerat, se hesterno die aliquem communem ipsorum sodalem *vidisse*, atque cum eo *collocutum esse*: alterum hoc nolle credere, illum enim sodalem jam dudum atque longe ab urbe abesse: itaque se indignatum esse, quod alter praefracte negaret, *quae ipse oculis auribusque percepisset*. Ecce pueri indignabundi atque fanatici furibundi similitudo. Quam enim testimonii auctoritatem corporis sensibus tribuebat puer, eandem animi sensui tribuit fanaticus. De rei veritate est ipsi persuasissimum, et tamen, quoniam omnis causa in *animi sensu* versatur, nullum ad aliis persuadendum afferre argumentum potest. Hinc fit, ut primum secum ipse quodammodo stomachetur, quod cum res ipsa nihil dubitationis habeat, tamen argumentis nequeat demonstrari. Simulac vero aut negaverit quis aut dubitaverit, tum animus, jam ad excandescentiam inclinans, exasperatur; quo certius est animi testimonium, eo magis acuitur ira; flammâ ferroque quaeritur, quod rationibus effici nequit: hinc illae lacrymae (*I*)! Quem animi impetum minus etiam mirabimur, si *denique* recordamur, quod supra a nobis positum est, sentiendi facultatem obscuris potissimum ideis affici, eamque affectionem vehementiorem esse solere, quam quae ab ideis claris proficiscatur. Neque enim, quod Mysticus de illa divini numinis efficacitate *certus est*, *nec dubitat*, idcirco habet ejus rei intelligentiam, i. e. *claram ideam* (*II*). In rerum publicarum conversionibus nonne vulgi furores docent, plebi potissimum, quae nullam administrandae reip. partem intelligit, omnium minime dubiam es-

(*I*) Non opus est haec ulterius persequi. Unus idemque *sensus* est, qui Quietismi inertiam cum extrema Fanatismi insania copulat; et quicquid interjectum est, id omne ad illum sensum referri debet. Magis etiam illa conjunctio apparebit, si recordamur, eorum etiam Mysticorum, qui otium sequuntur, multos semper fuisse qui in subtili rerum *contemplatione* multum operae ponerent, nec in uno sensu acquiescerent. Isti igitur aeque ac Fanatici, Deum atque vim divinam, qua se affectos sentiunt, habent tanquam materiam meditandi. Apud utrosque sensus est principium ac veluti fundamentum, cui ipsorum contemplatio innititur. Illorum Mysticismum *passivum*, sive *otiosum*, horum, *activum* dixerim. Conf. *Eberhard*, *Geist des Urchrist. Tom.* III. *p.* 287 sq.

(*II*) Hoc propterea monemus, ne quis Fanatismum eundem esse putet, atque *Mysticismum phantas-*

esse optionem, quas partes sequatur? Atque ita semper fieri solet, ut idearum obscuritas augeat impetum animorum: cujus rei causa supra a nobis exposita est. Cumque, ut diximus, ea obscuritate potissimum feriatur facultas sentiendi, sensus autem principium sit et causa Mysticismi, perspicuum est, quare ejus vis in mulieribus potius, quam in viris, appareat (*m*).

His de universa Mysticismi indole monitis, sequitur, ut, quae sit ejus vis, quid sibi habeat propositum, quo tendat, exponamus. Argumentum, in quo versamur, viri Eruditissimi! tam late patet, estque illud cum tot rebus gravissimis conjunctum, ut eas singulas si accurate tractare velimus, vix exitum habitura scriptio nostra videatur. Ergo si qua res, quamquam magni momenti, et, ut diximus, cum argumento nostro conjuncta, tamen si qua res neque magnopere in controversia versatur, et ab aliis copiosius explicita est, quam a nobis per hujus disputationis terminos fieri potest, tum brevibus esse nobis liceat, et ad aliorum scripta lectores delegare. Itaque hoc numero habemus quaestionem de *sensu religioso*, quae etsi a scriptione nostra abesse omnino non potest, atque postea etiam copiosius de ea dicemus, tamen tam ampli est argumenti, ut hoc loco non nisi brevissima esse ejus tractatio queat. Consentiunt optimi quique philosophi, et, ut quisque melior est, ita apertius eloquitur, religionem esse hominum animis insculptam, ut eam cum lacte nutricis suxisse videamur. Est profecto aliquid in nobis, quo, tamquam cognationis vinculo, cum naturâ aliquâ, nobis superiore, nos conjunctos sentiamus. Quod cum sua quemque animi conscientia docet, tum omnes nationes declarant, quarum nulla tam fera est, tamque immanis, cujus mentem non imbuerit Deorum opinio (*n*). Quae sit hujus sensus communis causa, quod principium, longa disputatio est. Intus est ratio, qua brutis animantibus praestamus, intus lex, ad quam non facti, sed nati, non instituti, sed imbuti sumus. His dotibus veluti impressa quaedam est divinitatis nota, earumque obscurus sensus efficit, ut nobiliori quadam stirpe nos genitos suspicemur (*o*). Sive autem sensus religiosus, sive naturalis quaedam ad

tasticum.' Fanaticus non minus, quam Mysticus otiosus, obscuras notiones sequitur: i. e. uterque immediate se affici sentit; ipsius autem causae afficientis obscuram notionem habet. Mysticus autem, qui phantasiâ nititur, notionum evidentiam, i. e. rerum divinarum perspicientiam jactat. Ut igitur hic sibi conscius est, se res divinas immediate perspicere, sic ille sibi conscius est, se immediate a Deo affici quodammodo ac moveri.

(*m*) *Zimmermann, l. c. p.* 115 sqq. Ceterum vix opus est, ut moneam, illam sensûs vehementiam non esse metiendam externâ aliquâ sui patefactione, aut atrocitate fanaticorum, sed animi intentione atque agitatione. Mysticus, qui dies noctesque umbilicum suum intuetur, eodem sensu movetur, atque ille, qui tecta incendit urbesque diripit.

(*n*) Vid. *Cicer. Tusc. Quaest.* L. I. *Cap.* XIII. *Meiners, Oordeelk. Gesch. der Godsd. Tom.* I. *p.* 8 sqq. *Staeudlin, Ideën zur Krit. des Systems der Chr. Relig. p.* 69 sqq.

(*o*) *Reinhard, Chr. Mor. Tom.* I. § 15. *p.* 58. ed. 3

ad religionem propenſio appelletur, illud et ab aliis demonſtratum est, neque facile quemquam negaturum esſe, arbitror, ita esſe animis nostris religionem inſitam, ut non cum iis conjuncta, ſed eorum pars aliqua esſe videatur (*p*). Ille autem ſenſus non ſegnis est, non iners, non ſomno torpidus, ſed ſuâ ipſe naturâ effert ſe atque enititur ut in arcem aliquam, ſic in cognatam divinitatem, hanc caducarum rerum colluviem contemnens atque ſubter ſe habens (*q*). Fieri potest, ut errem, ſed ita prorſus existimo, ſi, excitato ſemel religionis ſenſu, ratio, quae nunc tamquam Pallas Homerica manus ei injicere debet, ab hominis natura ſejungeretur, nos non, ut Ulysſis ſocii, in pecudes abituros, ſed penitus in mysticismum nos esſe ingurgitaturos.

Est igitur ſenſus religioſus appetens fontis, a quo manavit, et quocum ſuâ naturâ tamquam rivulus conjunctus est. Cumque antea illum dixerimus Mysticum, qui ſenſu malit, quam ratione, duci, nunc etiam intelligitur, *quo* ille ſenſus tendat, *quo* ducere conetur eum, qui ipſum ſequatur. Hoc ſenſûs iter est, hic naturalis curſus, ut is, qui ab eo ducatur, *conjungi velit cum Deo:* neque vereor, ne non intelligar (nam magis proprie dicere non posſum), ſi dixero, Mysticum hoc unum ſpectare, hoc unum moliri, conjunctionem cum Deo. Quae conjunctio qualis ſit, et quomodo eam quaerant Mystici, breviter est declarandum. Vox *conjunctio* et impropriam et propriam vim habet. Cum paulo ante ita diceremus, esſe aliquid in nobis, quo nos cum Deo *conjunctos* ſentiremus, erat impropria dictio. Nihil enim aliud ſignificabamus, niſi eam esſe humanae naturae excellentiam, ut aliqua nobis cum Deo et ſimilitudinis et cognationis necesſitudo intercedere videretur. Hanc cum Deo conjunctionem ut ceteri homines omnes, ſic etiam Mystici, *habent*, nec opus est ut eam *quaerant*. Quae autem Mysticis propoſita est conjunctio, eam theologorum more *unionem mysticam* appellare liceat, atque eo magis liceat, quod hanc dictionem postliminio mysticae ſcholae vindicamus, quippe a qua in theologorum disciplinam traducta ſit (*r*). Haec igitur est *proprie* ita dicta conjunctio, qua natura humana ſingulari quâdam ratione divinae naturae admoveatur, eique adhaereat (*s*). Hanc conjunctionem cum quaerant Mystici, eoque omnem cogitationem con-

(*p*) *J. F. Kleuker, Neue Prüf. und Erklär.* cet. T. II. p. 33 ſqq. 43 ſqq. *Tieſtrunk, Einzigmögl. Zweck Jeſu, p.* 21 ſq. *Meiners l. c. p.* 11 ſqq. *Flattii Magaz. P.* VI. *p.* 150. *Heeren, Ideen uber die Politik, den Verkehr* cet. *T.* III. *p.* 67 ſq. *Keil et Tzſchirner, Analekten für das Studium der exeget. u. ſystem. Theol. T.* I. *P.* II. *p.* 193 ſqq. *J. A. H. Tittmann, ueber Supranaturalismus, Rationalismus und Atheismus, p.* 18 ſq. *p.* 27 ſqq. Nemo autem accuratius hanc rem egit, quam *K. H. Heydenreich, Betracht. über die Philos. der naturl. Relig. T.* I. *p.* 1 ſqq.

(*q*) *Keil* et *Tzſchirner, Anal.* l. c.

(*r*) *Ernesti, Neueste Theol. Bibl. T.* III. *p.* 442. et *Doederl. Inſtit. Theol. Chr.* § 296 *Obs* 2.

(*s*) Alii Mystici aliter explicant. *Gerſon* aliique, eam conjunctionem aut in *puro, intimo, ab ipſo Deo animis inſtillato, amore,* aut *in quadam divinae humanaeque voluntatis mistura,* cerni ex-

convertant, necesse est, ut, quibuscunque impedimentis via ad illam conjunctionem intercludi videatur, ea tollere aliquo modo aut evitare conentur. Neque difficile dictu est, quae sint illa impedimenta, quibus sensus in medio nixu atque cursu retardetur aut retardari possit, quominus eo, quo tendat, facile perveniat. Nam non tantum *corporis* vinculis animus se adstringi sentit, verum etiam cuncti *adspectabilis mundi* interjectu a divina natura disjuncta est atque separata natura humana. Accedit *ratio*, quae cum sensu de principatu certat, nec facile contemni se patitur. Haec sunt sensûs impedimenta, haec repagula, quae nisi ante perfregerit, liber evadere atque avolare non potest.

Testor historiam. Multiplex Mysticismi forma est, unum consilium, *conjunctio cum Deo.*(*t*) Hoc summum est, hoc extremum, quo referuntur omnia, suntque supremo huic consilio subjecta reliqua, quas illi *Vias* appellant, quibus ad illam conjunctionem perveniatur (*u*). Non vacat, neque hujus scriptionis ratio postulat, ut hic in Mysticae theologiae historiam nos conjiciamus, quo id, quod notissimus *Arnoldi* liber quemque doceat, argumentis demonstremus (*v*). Itaque paucis defungemur — Primus, qui theologiam Mysticam in certam aliquam formam redegerit, fuit Auctor, cujus *Opera*, ementito *Dionysii Areopagitae* nomine, edidit *B. Corderius*, II. *Tom.* Fol. Antverp. 1633 (*w*). Iste Auctor, qui ce-

existimant. Apponam locum *P. Poireti*, *Bibl. Myst. p.* 105: „Unio et perfectio, ad quam homo in hac aerumnarum valle debet contendere, non est Unio aut transformatio plena et fruitiva, futurae vitae praerogativa; at Unio et perfectio Viatorum, fidei adhucdum obscuritate mixta, quae in quadam *identificatione* Voluntatis cum Voluntate Dei consistit, in quam ea hominis adeo sit transformata, ut Deus dein ipsum formet secundum beneplacitum suum. cet." De hac autem conjunctione cum Deo postea plura Mysticorum loca afferemus.

(*t*) *Poiretus*, *l. c. p.* 103. „Omnes Auctores Mystici unanimiter conspirant, a Deo Opt. Max. nos esse eum in finem creatos, ut per intimam unionem Ipsi jungeremur.

(*u*) Praecipuae illae *viae* sunt, *purificatio* et *illuminatio*, quibus acceditur ad *intuitionem* Dei, atque cum eo conjunctionem. Quicquid doctrinae moralis in Mysticismo inest, illud referri debet ad *purificationem:* conf. *Staeudl. Gesch. der chr. Moral*, *p.* 134. Praeter duas illas *vias*, *Poiretus l. c. p.* 85. etiam alias commemorat, *viam transformationis*, *Deificationis*, *τοῦ non* EGO, *annihilationis*, *contemplationis activae et passivae*, *amoris puri*, *expropriationis*, sive *denudationis*, et *indifferentiae*. Conf. *B. Corderius*, in Ed. Opp. *Dionys. Areop. Tom.* II. *p.* XVII.

(*v*) *G. Arnoldi Historia et Descript. Theol. Myst.* Multa scripta, quibus Theologia Mystica aut explicetur, aut defendatur, aut oppugnetur, enumerant *Poiretus lib. cit.*, *Walchius in Bibl. Theol. Tom.* II. *p.* 1171. sqq. *Noesseltus*, *Anweis. zur Bucherkenntnisz*, § 282. sqq. Desideratur adhuc accurata et pragmatica historia Theol. Myst. quod quidem munus orbis eruditus exspectat a Viro Doct. *F. Lucke:* vid. *Archiv. für alte und neue Kirchengesch. ed. a C. F. Staeudlino et H. G. Tzschirner*, *Tom.* II. *P.* I. *p.* 123. sqq.

(*w*) Obscuram auctoris rationem illustrare conatus est *Corderius*, scriptâ *Isagogâ ad Myst. Theol. Opp. Dionys. Tom.* II. p. XI. sqq.

ceterorum Mysticorum coryphaeus fuit, atque eam ob causam unus omnium instar cognoscendus, eam, de qua loquimur, conjunctionem sive *unionem* saepe praedicat, ut supremum Mysticismi consilium. Huc pertinet locus, *Tom.* I. *p.* 233 sq. *ἁπάσης δὲ ἱεραρχίας τὸ πέρας ἡ πρὸς Θεόν τε καὶ τὰ θεῖα προσεχὴς ἀγάπησις, ἐνθέως τε καὶ ἑνιαίως ἱερουργουμένη* (*x*). *Pseudo-Dionysii* sententiam secuti sunt *Bernhardus Claravallensis* (*y*). *Hugo de Sancto Victore* (*z*), *Taulerus*, *Ruisbrochius*, *Gerson*, *Thomas a Kempis*, ceteri Mystici omnes, quorum sententias iis, quae jam laudavimus, scriptis exposuerunt *Arnoldus*, *Poiretus*, *Schrockhius*, *Staudlinus*, cet. Hi igitur cum omne studium suum eo conferrent, ut arcto quodam amoris voluntatisque vinculo cum Deo jungerentur, necessario, quicquid ipsos ab hac conjunctione prohibere atque a divino commercio secludere posset, illud amovere, effugere, contemnere debebant. Omnino in difficili loco versatur nostra oratio. Nos quidem, qui praecipua Mysticorum scripta diligenter lectitasse videmur, de illa *conjunctione* ita fere sentimus, eam neque esse simplicem in Deum amorem et voluntatis cum divina voluntate consensionem, quae omnium hominum piorum, non Mysticorum tantum, propria est, neque rursus, humanae divinaeque naturae mixturam, qua fit, ut in unam naturam coalescant (*a*), sed eam conjunctionem esse medium quiddam, inter utrumque illud conjunctionis genus interpositum; quemadmodum fere *unionem mysticam* explicant *Lutherus*, *Melanchthon*, alii, ut sit *major quidam praesentiae divinae gradus*, *sive propinquior ad homines accessio in mentibus piorum* (*b*). Apertius rem declarare non possumus; quod si quis aegre ferat, is meminerit, ne ipsos quidem Mysticos apertius declarare, neque declarare posse, cum omnis eorum causa in *sensu* versetur, cujus est perdifficilis explicatio (*c*).

Sed utcunque intelligatur illa conjunctio, fieri aliter non potest, quin quo ardentiori quis in Deum amore feratur, eo gravius sibi bellum esse censeat cum iis rebus, quae mentem ab hac conjunctione avocare, et ad se traducere soleant. Ecquid tandem attinet hoc loco persequi optimorum virorum querelas, quorum omnium haec una semper vox fuit et sententia, difficile esse cum rebus externis certamen, quarum vi et illecebris a communione Dei, tamquam tempestatibus a portu, repellamur? Jam enim corporis ne-

(*x*) Plura attulit *Corderius* l. c. p. XV.

(*y*) *In Ascens. Domini*, *Sermo* II. *Opp. Vol.* II. *p.* 198 sq.

(*z*) *De substantia Dilectionis*, *Opp. T.* II.

(*a*) Haec fuit sententia *Beguinarum* et *Beghardorum*: de quibus Mysticis vid. *Schrockh. Kirchengesch. Tom.* XXIX. 667 sqq.

(*b*) Confirmari aliquantum haec sententia videbatur certis quibusdam in N. T. dictionibus, quae, ut ita dicam, mysticum quemdem colorem haberent, cujusmodi sunt *οἰκεῖν*, *ἐνοικεῖν*, *εἶναι*, *μένειν*, *μονὴν ποιεῖν* cet. Conf. *Beckii Commentar. Decret. p.* 641. sq. et *Mori Dissertt. Theoll. Tom.* I. *p.* 268. sq.

(*c*) Conf. *Schröckhi*, *Kirchengesch. T.* XXIX. *p.* 289. sq.

necessitatibus tenemur, jam vitae molestiis frangimur, jam voluptate, tamquam escâ, allicimur, ejusque laqueis irretimur. Quod si his vinculis optimus quisque constrictum se sentit, quid tandem illos sentire arbitremur, qui mysticam eam, de qua loquimur, cum Deo conjunctionem affectent? Hi, ut illam conjunctionem proprie intelligunt, ita rebus in sensus cadentibus, tamquam repagulis, aditum ad Deum sibi atque rursus Deo ad ipsos, intercludi existimant. Et cum superiores illi res externas *ratione* sibi subjicere, iisque in mente, tamquam in scena, secundas tantum partes tribuere soleant, Mystici *vim* adhibent, et cum vereantur, ne earum rerum impetum sustinere non possint, eas *effugiunt*. Hic rerum externarum sive metus, sive contemtus homines pepulit in deserta, casas struxit in sylvis, condidit monasteria, induxit voluntarias corporis castigationes, mendicitatem monachorum, quam omnium virtutum reginam appellavit Franciscus. Quibus rebus illud se consecuturos homines arbitrabantur, ut ipsorum cum Deo commercium liberum esset, nullo impedimentorum interjectu obstructum (*cc*).

Neque igitur mirum videri cuiquam potest, ab omnibus Theologiae mysticae doctoribus hanc solere discipulis scribi legem, ut *recedant a mundo*, i. e. ut ab externarum rerum cogitatione mentem avocent, easque fugiant. Poteram ex unius *Isidori Pelusiotae* Epistolis innumerabilia loca apponere, quibus idem officium Monachis injungatur: sed nos nunc peculiariter de Mysticis. Atque ne rursus Graeca verba ponam *Dionysii Areopagitae* (*d*), ejus interpretem audiamus *Corderium* (*e*): „Ad hanc, inquit, Theologiam cumprimis praerequiritur status quidam supernaturalis ipsi proportionatus. — Dicimus itaque assiduis ad Deum connitendo aspirationibus, atque totalibus contrariorum mortificationibus et abolitionibus homines spirituales status hujus deiformis immutabilitate potiri. — Neque fas est Mysticis Theologis quicquam operari, quod divinis inspirationibus vel minimum repugnet. — Itaque perfecta sui ipsius abdicatione ac continua in rebus omnibus mortificatione opus est. — Cum non possit ad unum colligi, atque unius pacificae unionis particeps existere, qui secum ipse dissidet, neque liceat summe contraria simul participare, vel communicationem aliquam cum uno habenti, divisas habere vitas, si unius Dei stabilem praeferat participationem, necessario adhibenda est jugis mortificatio, ut quis exors fiat et expers omnium uniformitatis divisionum.'" Sed nolumus in hac barbarie diutius morari. Ceterorum Mysticorum eadem doctrina est. *Richardus de Sancto Victore* hanc externarum rerum fugam cum Israelitarum ab Aegypto discessu comparat (*f*). *Joannes Taulerus* cum aliis in

(*cc*) Vid. *Camp. Vitringa*, *Typus Theol. Pract.* Praefat. *p.* 2. sq.
(*d*) *Coel. Hierarch.* Cap. III. *Eccles. Hierarch.* C. III.
(*e*) *Isagog. laud. p.* XVII.
(*f*) *De exterminatione mali et promotione boni*, *Opp. p.* 1. sqq.

in fcriptis, tum praefertim in libro: *Imitatio vitae Jefu egenae* (g): hanc mentis a mundo avocationem valde commendat, eamque *paupertatem* appellat, qua fit, *ut Deum, nullo impedimento interpofito, intueri posfimus* (h). Sed quid reliquos perfequar? Unus *Arnoldi* liber fatis docet, omnes Mysticos confentire, eo fanctiorem esfe mentem atque propius ad Deum accedere, quo longius a rebus externis discesferit, et quo conftantius ab earum vi et impetu fe defenderit.

Nemo est, qui quidem cum Mysticorum fcriptis aliquam, ut ita dicam, familiaritatem contraxerit, quin fateri eum necesfe fit, in ipfa eorum obfcuritate inesfe aliquid lenocinii et illecebrarum, quod fuaviter in animos nostros influat, nos alliciat, capiat, teneat. Neque vero mirum videri cuiquam potest, fi illi, qui hanc femel de Deo rebusque divinis opinionem imbiberint, adeo funt hujus rationis tenaces, tamque firmiter fe ad eam applicant, ut ab eâ nullo pacto fe abduci patiantur. Quid enim illustrius, quid magnificentius esfe potest, quam res caducas fubter fe habere, quam mentem habere, nulla terrestri faece inquinatam, quam fingulari aliqua ratione cum Deo immortali esfe conjunctum (i)? Atque hinc intelligi etiam potest, quare a Mysticis *ratio* i. e. cogitandi facultas *fenfui* posthabeatur, negligatur, contemnatur, odiofa fit. Primum enim, ut ante animadvertimus, quo diligentius ratio excolitur, eo magis frigescit fenfus. Deinde rationis decreta non fatis firma funt, atque aliorum disfenfionibus, tamquam procellis, jactari ac labefactari posfunt; fenfus contra in ipfo animo est fundatus, nec magis commoveri potest, quam ipfe animus distrahi ac dilacerari. Porro conftat, eos, qui una ratione nituntur, etfi de religione fubtiliter disputent, faepe tamen religionis esfe expertes, qui autem fenfûs ductum fequuntur, eo ipfo ostendunt fe religione imbutos. Deinde, etfi fieri potest, ut per rationem in animo religionis fenfus excitetur, est tamen ratio tantummodo *inftrumentum*, quo hunc fenfum mens fuscipiat: quid ergo opus est hoc circuitu, fi idem asfequi fine hoc inftrumento posfumus? Denique, facti fumus ad pigritiam. Nervos intendere ratio debet, quo id confequatur, quod fua fponte in fenfum otiofum atque inertem influit atque illabitur.

Jam omnis eruditio, quae ex ingenii cultu efflorescat, atque a fenfu religionis fejuncta fit, quantopere Mysticis aut prorfus invifa fit, aut eo ab iis numero habeatur, ut cum divino illo animi fenfu comparari nullo pacto queat, quid opus est, ut perfequamur?

(g) *Nachfolgung des armen Lebens Jefu.* Exftat in *Collect. Script. Myst. Speneri, Tom.* II. *p.* 1. fqq. Francof. 1703. Ad hujus Auctoris intelligentiam utilis est *Oberlini Disp. de Joannis Tauleri dictione vernacula et mystica.* Argentor. 1786.

(h) Vid. *Staeudlin, Gefch. der christl. Moral, p.* 146. *Schrockh K. G. Tom.* XXXIII. 484. fqq.

(i) *Gerfon* apud *Staeudl.* l. c. p. 165. „contremui, inquit, ad adfpectum majestatis hujus fa„pientiae, verens ne perfcrutator ejus volens fieri, opprimerer a gloria."

mur? Hoc unum etiam animadvertimus. Cum Mystici nullo intervallo (immediate) cum Deo se conjunctos jactent, atque sentiri a se *praesentem* Numinis vim dictitent, Sacra autem Scriptura, aeque ac ratio, tantum *instrumentum* sit, quo religio hominum animis admoveatur, res ipsa loquitur, illam etiam, si quidem sibi consentanea dicere volunt, ut inutile quiddam ac supervacuum, aut prorsus nihili fieri debere a Mysticis, aut ita certe tractari, ut neglecto proprio (literali) verborum intellectu, mysticus sensus, tamquam oraculum quoddam, de Sacrarum Literarum interpretatione consulatur. Atque utrumque ita, ut diximus, fieri solere, Mysticorum historia docet.

Vergit ad finem haec de *universo* Mysticismo disputatio. Locuti sumus de ipso fonte, cujus singulos rivulos persequi non vacabat. Neque enim exitum reperisset oratio, si de singulis Mysticorum sectis dicere voluissemus, de *Hesychastis* (*k*), de *Schwenkfeldianis* (*l*), de *Quakeris* (*m*) aliisque hujus generis hominibus (*n*). Sunt autem haec non eo consilio a nobis exposita, ut antiquiores Mysticos cum recentioribus, de quibus nunc dicendum est, compararemus, sed ne vaga esset et indefinita oratio, utque, antequam de Mysticismi, quem nostro tempore multi sequerentur, caussis dissereremus, intelligeretur, quid esset *Mysticismus*, et quid sibi haberet propositum. Numquam enim se ipsa deserit humana natura: et quamquam nostrorum hominum Mysticismi haud uno nomine alia est forma atque species, quam eorum, de quibus adhuc locuti sumus, illud tamen nos effecturos esse arbitramur, utrorumque communem esse caussam ac rationem, non aliunde arcessitam, sed ab ipsa animi humani indole, sui semper simili sibique constanti, ductam atque haustam.

(*k*) *Rechenbergii Exercitt. p.* 378. sqq.

(*l*) *Die wesentliche Lehre Schwenkfelds und seiner Glaubensgenossen*, 1740.

(*m*) G. *Croesi Hist. Quaker.* 1704. *W. Shewel, Gesch. von dem Ursprung, Zunehmen und Fortgang des chr. Volks, so Quäker genannt werden*, 1742. G. *W. Alberti, Ausf. Nachricht von der Rel. Gottesd. Sitten und Gebrauch. der Quäker.* 1750.

(*n*) Plura, quae ad naturam Mysticismi cognoscendam pertinent, afferunt *Colberg, Platonisch-Hermetisches Christenthum, begreifend die hist. Erzählung vom Ursprung und vielerley Secten der heut. fanat. Theol.* 1710. *Bruckerus, de Theosophicis, in Hist. Crit. Philos. Tom.* IV. *p.* 644 sqq. *Corrodi Krit. Gesch. des Chiliasm.* Ejusdem *Byträge zur Beförd. des vern. Denk. in der Rel. P.* IV. p. 1—16. *Adelung, Gesch. der menschl. Narrheit: H. Stilling, Theobald oder die Schwärmer: Zimmermann, over de Eenzaamh.* Tweede Deel.

CAPUT I.

DE PRAESENTIS MYSTICISMI CAUSIS.

Germaniam cogitabatis, Viri eruditisſimi, cum hanc de Mysticismo quaestionem poneretis. Recte autem ſumſistis, ut rem ſatis cognitam, a multis in Germania his temporibus revocatum esſe Mysticismum, atque in eo poni ſolere vim ac naturam religionis. Quod niſi ita fecisſetis, nobis quidem omnium primum hoc fuisſet agendum, ut et esſe vere Mysticismum, quem Vos ita appellaretis, probaremus, et ejus naturam explicaremus. Nunc autem non opus est, ut hoc ſingulari aliqua hujus ſcriptionis parte agamus: eum autem fore hujus disputationis curſum arbitramur, ut hujus, de quo nunc quaeritur, Mysticismi natura ex iis, quae dicturi ſumus, facile intelligi queat. Eo autem gratius nobis accidit, quod in hac cauſa nobis brevibus esſe licet, quod propter reliquae materiae copiam, hanc disputationem ſolito longiorem fore videmus. Mysticam igitur de religione ſentiendi rationem cum multi nostro tempore Theologi ac Philoſophi ſequantur, quaeritis hujus rei cauſas. Quae Vestra quaestio, Viri eruditisſimi, ſi eo valeret, ut declarandum nobis esſet, quibus cauſis *ſinguli* eorum, qui hanc rationem probarent, commoti fuerint ut eam ſusciperent, nos quidem in hoc disſerendi certamen numquam descendisſemus. Sunt enim infinitae hominum varietates, quibus fit, ut aliis rebus alii moveantur. In ipſa animi indole, in corporis temperatura, in rebus externis, poſitae ſaepe ſunt cauſae, cur alia ſectemur, fugiamus alia. Et ne a propoſito aberret oratio nostra, quis tandem ignorat, quantum ſint alii aliis ad Mysticismum propenſiores? Sed neque per hujus ſcriptionis brevitatem, neque per Vestrum conſilium fieri potest, ut has hominum varietates perſequamur. Quaeritis enim, quare *hoc* praeſertim *tempore* Mysticismus multis placeat. Nunc igitur hujus rei cauſas exſtare arbitramini, quae alias aut numquam exſtiterint, aut non ita conjunctim exſtiterint, aut, ſi exſtiterint, aeque ac nunc, Mysticismum pepererint. Has autem cauſas, omisſis iis, quae ſingulorum hominum propriae ſint, a nobis explicari vultis. Et quando Theologos ac Philoſophos eâdem estis quaestione complexi, nostra etiam disputatio utrumque genus conjunget. Quaeritur enim de Religione, quae, quatenus a *rationis* fonte ducitur, ad Philoſophorum aeque ac Theologorum ditionem pertinet; atque ut The-

Theologi, cum Religionis naturalis doctrinam tractant, philoſophantur, ſic Philoſophi, cum idem faciunt, Theologi appellari debent.

Omnis autem haec disputatio bifariam distribuenda nobis videtur. Theologi enim illi atque Philoſophi, de quibus quaeritur, vel ut *homines* ſpectari posſunt, a quibus nihil humani alienum ſit, vel ut homines *docti*. Hinc duo conſtitui genera cauſarum posſunt, a quibus noſtri temporis Mysticismus profectus ſit, alterum *univerſalium*, alterum *ſingularium*. Cauſae *univerſales* ad *omnes* hominum ordines, adeoque ad doctos etiam homines pertinent, atque afferunt quandam ad Mysticismum propenſionem: *ſingulares* cauſae doctorum hominum peculiares ſunt, quippe poſitae in ſingulari aliqua Theologiae aut Philoſophiae disciplina, quae aliquo tempore praevaleat, atque eam vim habeat, ut illam propenſionem augeat et adjuvet, atque Mysticismo certam aliquam ac definitam formam tribuat. Nos quidem de utroque cauſarum genere, quoad ejus fieri poterit, breviter ſimul ac perſpicue dicamus.

Quam tamen rem antequam agamus, hoc loco aliquid monendum est, quod a lectoribus probe memoriae mandari velim. Cum paulo ante Mysticismum propoſitam ſibi habere diceremus *conjunctionem* cum Deo, eam rem ita demonſtravimus, ut ex Mysticorum ſcriptis loca apponeremus, quae, quam late ea conjunctio pateret, declararent. Si quis enim ea loca memoriâ repetat, intelliget, illius conjunctionis, ex ſententia Mysticorum, non tantum eam vim esſe, *ut animus immediate vi divina afficiatur*, verum etiam, *ut homo mentis oculis immediate, i. e. nullo impedimento interpoſito, divinam naturam ac res divinas perſpicere posſit*. Complectitur igitur illius conjunctionis notio utrumque Mysticismi genus, in *ſenſu* poſitum et in *phantaſia*, ſive *practicum* et *theoreticum*, *religioſum* et *theologicum*. Çum igitur in eo ſimus, ut cauſas hodierni Mysticismi explicemus, fortasſe quis putet ubique nos monituros esſe, de utro Mysticismi genere nobis ſermo ſit. Nos autem hoc facilius a lectoribus intelligi, quam a nobis explicari arbitramur. Est utriusque generis eadem fere necesſitudo, quae Religionis ac Theologiae: quamobrem *religioſum* etiam et *theologicum* Mysticismum appellavimus. Quemadmodum igitur fieri propemodum non potest, ut, ſive Religionis ſive Theologiae res agatur, id non etiam quodammodo ad alteram partem pertineat, ſic in cauſa praeſenti verisſime dici potest, utriusque Mysticismi mutuam fuisſe et adhuc esſe vim et efficaciam, ut et theologicus Mysticismus religioſo, et vicisſim hic illo adjuvaretur. *Univerſe* igitur ſic ſtatuimus, *cauſas Mysticismi univerſales*, de quibus priori loco dicturi ſumus, praecipue ſpectare Mysticismum *Religioſum*, ita tamen, ut in iisdem illis cauſis inſit *Theologici* Mysticismi haud mediocre adjumentum, et quaſi pabulum quoddam. Quas autem Mysticismi cauſas *ſingulares* dicimus, et *Eruditorum proprias*, ſunt illae duplicis generis. *Alterum* genus, in Kantiana et Fichtiana philoſophia poſitum,

tum, eas caufas complectitur, quae haberent quandam Mysticismi praeparationem, cum *religiosi*, tum *theologici*. Religiosi: quod altera philosophandi ratio ut *rationis* auctoritatem circumscripsit, sic *sensum* acuit et excitavit, altera divinam naturam cum humanâ arctissime *conjunxit*, et huic quasi *admiscuit*. Theologici: quod nisi Kantiana ac Fichtiana philosophia antecessisset, numquam fortasse nata fuisset Schellingiana, quae Mysticismum, a superioribus philosophis inchoatum, ita perfecit, ut utriusque, et religiosi et theologici, mater et altrix appellari debeat. In hac igitur philosophia positum est *alterum* genus caufarum Mysticismi singularium.

Sed aliud quid etiam monendum restat, ad praesentis disputationis intelligentiam non minus necessarium. Explicuimus in Prolegomenis, quem proprie diceremus Mysticum. Nec tamen hoc ita intelligi volumus, quasi per omnem hanc disputationem, quoties Mystici aut Mysticismi nomen usurpabimus, toties hujus notionis vim aeque late patere velimus, atque eam in Prolegomenis constituimus. Est enim huic voci varia nec satis definita subjecta vis: quo fit, ut is etiam Mysticus appellari soleat, in quem non omnes, sed praecipuae tantum illius definitionis partes cadant. Fuit nostra bipartita disputatio: alterâ parte docuimus, quid sit Mysticismus, alterâ, quid consequi velit, aut consecutum se jam putet. Et Mysticum quidem definivimus eum, *qui in religionis causa sensu potius, quam ratione ducatur*. Quam definitionem ita porro dilatavimus ut *sensûs* vocabulo intelligeremus *notiones obscuras sensûs proprias; non ratione duci* explicaremus voce *immediate;* et huic rursus voci subjiceremus notionem *immediatae efficacitatis divinae*. Sed, quamquam multi Mystici hanc divini Numinis vim a se sentiri jactant, atque eam ob causam hunc sensum ad Mysticismi notionem retulimus, intelligitur tamen hanc vocis *immediate* explicationem esse quodammodo *arbitrariam*, nec *necessariam*. *Sine rationis ope*, i. e. *immediate duci*, non id continuo significat, *a Deo duci*, *a Deo affici*. Neque *qui sensu ducitur*, continuo ducitur sensu *a Deo excitato*. Est igitur, ut diximus, divini Numinis notio in hac definitione quodammodo arbitraria, et potest ab ea abesse. Satis est ad Mysticismi notionem *immediate duci* sive obscuris sensûs ideis, sive phantasiâ, absque eo, ut aut illum sensum a Deo moveri, aut hanc phantasiam ab eo adjuvari necesse sit. — In altera disputationis parte docuimus, Mysticum sectari aut consecutum se jam putare *conjunctionem cum Deo*. Quae res rursus eam notionis varietatem affert, ut Mysticus dici possit is, qui ad eam conjunctionem adspiret, aut eam jam adeptum se esse putet, etiamsi *ratione* potius agat ac nitatur, quam *sensu*. Non quo iste Mysticismus sensu careat aut carere possit; sed ejusmodi est, ut sensus *sequatur*, non *praeat*. Qui sibi ita persuaserit, hoc Universum esse Deum, atque *se esse in Deo:* quae sane arctissima est cum Deo

con-

conjunctio: is igitur si in eam sententiam inductus sit, ... am posi-
ne, ut v. c. Spinoza; non ille propter eam sententiam, ... nis
Mysticus dici aut debet aut potest. Sed *fit* Mysticus; i. ...
nam naturam aliter non potest, quin si eam sententiam ad se ...
divinae naturae partem, ipsius *sensus μυστικὸς* excitetur. — ...
ticismi notione parum constanti ac definita monenda videbantur, ...
urgeret superiorem illam definitionem, eamque nobis identidem objiceret. — ...
jam veniamus in rem praesentem.

fione freti, hoc contendimus, ista auctoritate, tamquam fopore, oppressam, duo fere faecula dormivisse Theologiam. Si enim post editas *Centurias Magdeburgenses* studium Historiae Ecclefiafticae refrixit, quippe quae disciplina perfecta jam et confummata videretur, quantopere tandem Theologorum ingenia enervare debebat illorum librorum fanctitas, quibus par fere atque Sacris Literis auctoritas tribuebatur.

Nec tamen libertatis confcientia aeternum fopita jacere potuit; evigilare coepit inde a medio Saeculo XVIII. Multae erant caufae, quibus excitaretur (q): tanti autem fecuti funt motus, quantos, tam brevi quidem temporis fpatio, Christiana ecclefia numquam ante tulerat. Iam faeculo XVII. et initio faeculi XVIII. nonnulli paulo liberaliori, quam fieri vulgo folebat, ingenio Theologiam tractaverant. *Georgius* quidem *Calixtus*, vir optimus, cum Christianorum fectis inter fe disfidentibus pacis auctor esfet, leniorem, jam ac liberiorem, quam alii, de Theologia disferendi rationem adhibuerat. Secuti funt *Pietistae*, *Spenerus*, *Frankius*, alii, qui non in disputandi fubtilitate, fed in virtutis exercitatione Christiani hominis laudem ponebant, quo fiebat, ut de multis doctrinae ecclefiafticae partibus non tam magnifice, quam alii Theologi, fentirent. Itaque ab iis, qui orthodoxos fe appellabant, magni adverfus Pietiftas clamores funt fublati. Altiori etiam voce Theologos in libertatem asferere conati funt *Thomafius* et *Pfaffius*. Animis fic aliquantum emollitis, paulatim legi coepta funt fcripta aliter fentientium, *Socinianorum* potisfimum et *Remonftrantium*, quorum illi ingenio et fubtilitate, hi vero omni doctrinae et eruditionis genere, tantum orthodoxis antecellebant, quanto eorum judicium ab auctoritatis humanae vinculis erat liberius. Ab horum libris ad fcripta *Deiftarum Anglicanorum* fiebat progresfio; fequebantur Deiftae *Francici*. Cum hi, tum illi, pleraque ftolide, imperite, impudenter; fed fatis ad commotionem animorum. Neque Deiftarum tantum fcripta, fed etiam eorum, qui religionis caufam adverfus Deiftas tuiti erant, in Germaniam translata. Cognosci coeperunt et nomina et ftudia *Clarckii*, *Whistoni*, *Taylori*, *Lockii*, *Benfoni*, *Lardneri*, aliorum. Orta est philofophia Wolfiana, ad cujus auctoritatem, tamquam aurum ad obrusfam, Dogmatica coepit exigi. Hinc multa et fubtilius et liberius. Exftitit Borusfiae Rex *Fridericus Secundus*. Ipfe libero de religione judicio ufus, noluit civium fuorum ingenia vinculis conftringi. Publica auctoritate annunciata est fentiendi, disferendi, fcribendi libertas, paulo post in protervitatem abitura. Quid cetera perfequar? Curante *Friderico Nicolao* fcribi edique coepit populari fermone celebris illa *Bibliotheca Univerfalis*, cujus quanta in omnem disciplinam Theologicam vis fuerit, nemo ig-

(q) Has caufas explicuerunt Hist. Eccl. Recent. Scriptores, *Schrökhius*, *Tzfchirnerus*, *Henckius*, *Tpejus*, *Tittmannus*; alii. Nos quidem brevitatis caufa fequimur Auctorem Anonymum libri: *Die Aufhellungen der neueren Gottesgelehrten*, Lips. 1807.

ignorat. Secutum est accuratius philologiae, critices, et hermeneutices Sacrae ſtudium, quo liberalior cogitandi disputandique ratio inducebatur. Investigatae ſunt multorum dogmatum origines ac progresſiones; ſejunctum est quicquid erat humanae auctoritatis. Tandem homines ſibi perſuadebant, religionem Christianam *perfici* posſe ac debere; Sacris Literis tantum elementa doctrinae contineri, rationis esſe humanâe eam doctrinam conſummare ac veluti ad perfectam maturitatem perducere.

Isti igitur motus partim antecesſerunt et effecerunt, partim comitati ſunt et adjuverunt, magnam illam Dogmatices converſionem, cujus initium fere cadit in ſuperioris faeculi annum ſexageſimum. Viri docti, *G. F. Meyerus*, *Baſedowus*, quos deinceps *Purgoldus*, *Wielandus*, aliique ſecuti ſunt, illi igitur hoc primum agebant, ut hominibus jus vindicaretur *libere* de religionis doctrina judicandi. Tum primus ingenii liberi impetus factus est in eos ipſos, de quibus diximus, libros Symbolicos, quippe quorum auctoritate judicii libertas tolli videretur. Istam auctoritatem, ne de *Crichtono*, *Robertſono* aliisque dicamus, imprimis impugnavit *A. F. Buſchingius*, cujus ſcripta magnos motus peperere. Exortus est *Semlerus*, unus omnium eruditisſimus Theologus. In eo apparet, quanto jure *Spenerus*, *Frankius*, ceterique Pietistae in eorum numero habeantur, qui ad efficiendam eam, de qua loquimur, Dogmatices converſionem haud parum contulerint. Ipſe enim *Semlerus* a *Collegiis Pietatis* erat profectus, quod cum eo valeret, ut ad *virtutis Christianae exercitationem* omnia referret, ab hac Semleriana pietate vide quanta manaverit disciplinae Theologicae immutatio. Nam non tantum habebat animum a ſpinoſis Theologorum rixis ac definitionibus dogmaticis alienum, ſed etiam ſuo ipſe ingenio et veri ſtudio ferebatur eo, ut multas Syſtematis Theologici partes unâ niti auctoritate humanâ oſtenderet. Contulit ſe ad historiam, effecit quod voluit, et Historiae Dogmatum ſtator exſtitit. Eorum autem Dogmatices locorum difficilior erat tractatio, quae ut ab ipſis Sacri Codicis fontibus hausta esſe, negare non poterat, ita magni facere nolebat, quia ad *animi emendationem*, quâ ille metiebatur omnia, parum valere viderentur. Quid fecit? temporum, locorum, hominum rationem esſe habendam, contendebat; multa in Sacris Literis reperiri, ad eorum, qui ante haec multa faecula viverent, ingenia accommodate dicta, nunc vero, aliis temporibus, locis, hominibus, resciſsa et abrogata. Hinc illa de *Accommodatione* ſententia, quae, quamquam in Patrum ſcriptis jam celebrata (r), tamen a *Semleri* inde tempore magnopere percrebuit et leges hermeneuticas valde immutavit. Adhiberi igitur voluit vir eruditisſimus *Interpretationem Historicam*, cujus hoc munus esſet, ut non tantum temporaria ab iis, quae perpetuam vim haberent, discerneret, verum etiam adhibita face historiae inqui-re-

(r) Vid. *Cari Diss. Historia antiquior ſententiarum eccl. graecae de accommodatione Christo imprimis et Apostolis tributa*. Lips. 1793.

reret, num Jesu Apostolorumque aequales eorum verbis aut eandem aut aliam vim tribuerint, quam nos iis tribuere soleamus. Neque constitutus Sacrorum Librorum Canon integer evadere potuit. Primum libros Canonicos divinae auctoritatis esse debere, statuebat: tum divinitatis notam constituebat, argumenti salubritatem et utilitatem ad animi morumque emendationem. Quae sententia quo eum perducere debuerit, facile intelligitur. Multi libri in Canonem recepti *Semlero* videbantur nihil continere, quo virtutis studium ali, augeri, adjuvari posset. Itaque de loco dignitatis, quem adhuc tenuerant, dejiciebantur. Denique cum libri praestantiam et vim in animos pro maximo haberet divinae originis argumento, facile perspicitur, quo loco ac numero habere debuerit *externa*, quae dicuntur, argumenta, miracula ac vaticinia.

Versatus sum paulo copiosius in causa *Semleri*, quia, hac cognita, facile intelligitur, unde paulatim extiterit is, de quo loquimur, religionis contemtus. Multa *Semlerus* temere et inconsiderate: sed et errores multis iisque egregiis ingenii inventis compensavit, et eo libentius ei ignoscimus, quod pio ac religioso animo in hoc negotio versatus est. Sed extiterunt minuti Theologi, „qui, cum, quantus ille vir fuisset, ne „suspicari quidem possent, lumen doctrinae, ab ipso accensum, ita adhiberent, ut reli- „gioni non lucem afferre, sed faces inferre viderentur (*s*)". Quis enim non videt, quantopere *Semleri* doctrina, male intellecta et temere adhibita, valere debuerit ad omnem et theologiam et religionem pervertendam (*t*)? Antea, cum Sacrae Scripturae *divina* auctoritas esset tributa, *divinitatis* nomen proprie erat acceptum. Nunc vero paulatim illa vox latiori sensu usurpari coepit, atque *divinum* appellatum est omne id, quod *utile* esset ad animi emendationem. Labefactaverat enim *Semlerus externa* illa et *historica* argumenta, quibus illa divinitas, *proprie* sic dicta, unice fundari potest. Sed non difficile erat ad intelligendum, nomen divinitatis esse retentum, rem ipsam interiisse. Itaque Sacrae Literae sensim eodem loco ac numero haberi coeperunt, quo alia quaevis scripta humana, quae aliquam vim haberent ad corrigendos mores. Sed Sacri Codicis deterior etiam erat conditio. Multa continet ratione humana superiora, et, ut multis quidem videbatur, ad animi emendationem parum fructuosa. Haec igitur aut qualicunque interpretatione ad rationis humanae ditionem detrudebantur, aut, si vis inferri verbis non posset, ab *Accommodationis* fonte derivabantur. Neque doctrina tantum, verum etiam magna historiae pars equuleo imponebatur. Simul atque enim decre-

(*s*) Usus sum verbis *Borgeri*, *Commentatt. de Euang. Joann. Part.* I. *Praefat p.* VII.

(*t*) Non vacat hoc loco particulatim persequi, ad quaenam potissimum religionis placita ea, de qua loquimur, disciplinae theologicae conversio ita pertinuerit, ut non tam immutata, quam penitus sublata videantur. Conferri debent *I. A. H. Tittmann*, *Pragm. Gesch. der Theol. und* Rel. cet. et Auctor libri: *Die Aufhell. der neueren Gottesgel.* ne alios nominemus.

cretum erat, non opus esse *externis* argumentis — qualia sunt ea, quae a vaticiniis ac miraculis duci solent — facile eo delabebatur aliorum temeritas, ut, quod neque utile neque necessarium esset, id ne verum quidem esse, contenderent. Itaque, quamquam de rei agendae ratione non inter omnes conveniebat, tamen in hoc consentiebant, quicquid in Historia Sacra praesentem et extraordinariam Numinis vim testaretur, id esse tollendum. Alii modestius eam rem agebant, alii audacius, multi etiam cavillabantur. Et ne eruditi tantum istis mysteriis initiarentur, vernacula lingua haec sapientia in libris explicabatur, quin etiam, ne plebecula ignoraret, de Sacra Cathedra, tamquam de tripode, ista oracula certatim effundebantur.

Jam quid commemorem, isti motus quantopere concusserint religionem? De illustri loco, quem adhuc obtinuerat, deturbata erat Sacra Scriptura, atque satis bene secum agi existimare debebat, si vel aliquo adhuc loco ac numero haberetur. Nam non tantum divinae auctoritatis honore orbata erat, verum etiam plus noxae, quam utilitatis habere videbatur, nisi multis partibus circumcideretur. Neque fugiebat intelligentiores, non propter singularem aliquam argumenti praestantiam quicquam adhuc tribui Sacris Literis, sed populi causa, et quod vetus consuetudo ita ferret. Religionis autem doctores non tantum non dissimulabant, se religionis causam desperare, verum etiam, ut diximus, prae se ferebant. Ab his doctoribus labes pervasit ad homines honoratiores, quippe qui illorum scripta cupide lectitarent. Deseri coeperunt templa. Cultus divini contemtum secuti sunt mores dissoluti.

In mediis illis turbis exorta est Philosophia Kantiana, de qua cum postea uberius simus exposituri, nunc paucis defungamur. Primum illa philosophia parum curari, tum paulatim attendi ac respici, denique cum religione Christiana conjungi et comparari. Haec conjunctio primum eo valebat, ut, quicquid una auctoritate divina niteretur (*positivum*), id ab hujus religionis doctrina semoveretur, atque totum ejus argumentum ad illius philosophiae auctoritatem componeretur. Tantum igitur abeat, ut hac ratione Literis Sacris antiquus suus restitueretur honos, ut haec philosophia confirmare etiam videretur judicium eorum, qui jam Sacrum Codicem illo honore spoliaverant. Tum ipse *Kantius*, scripto celebri illo *de Religione* libro (1793), declaravit, quae esset philosophiae suae cum doctrina Christiana conjunctio. Quid quaeris? Mirabilis facta est rerum conversio. *Kantius* desertam Sacrae Scripturae causam ita suscepit ac defendit, ut nil magis vereri videretur, quam ne antiqua illa et obsoleta orthodoxia quid detrimenti caperet. Sed, ut verum fateamur, nomina crepabantur, res ipsae abjiciebantur. Multa ille de Peccato Originali, de Filio Dei, de peccatorum remissione, de ecclesia, de aliis doctrinae Christianae partibus: sed haec placita ita ad philosophiae suae nutum torquebat, ut cuique, qui non prorsus esset excors, perspicuum esset, praeter nomina nil esse ab eo relictum. Iam sentiebat, hoc ei inprimis esse agendum, ut, cum

orthodoxiae patronus vellet videri, ipsius theologia ne cum Sacris Literis pugnaret. Quid fecit? Expedire se non potuit, nisi commendata et adhibita *Morali Sacrae Scripturae Interpretatione*, eo consilio excogitatâ, ut ne quid a Christo ejusque Apostolis dictum videretur, quod non esset Kantianum. Non ego disseram, quantopere haec ratio placuerit levibus homunculis, qui, omnium literarum rudes, hanc inscitiae impunitatem nacti, quicquid vellent, e Sacris Literis extunderent, atque in cathedris et in libellis suis se mirifice jactarent. Illud autem intelligi arbitror, sive hac, sive illa ratione philosophia Kantiana ad Christianam religionem accommodetur, utramque rationem eo valere, ut Sacrarum Literarum argumentum philosophiae judicio subjiciatur. Tantum autem abest, ut illla interpretandi licentia ad tuendum augendumque S. Codicis honorem conferre quicquam possit, ut potius contemtum cavillationemque afferre debeat (*u*).

Quae cum ita sint, otio abutar, si multis verbis docere velim, in omnibus his commotionibus quid primum ac praecipuum fuerit. *Semlerus* jam, quamvis ille divinam Sacrarum Literarum auctoritatem tueretur, tamen cum ita posuisset, nil divinum esse, nisi quod utile esset, cujusque utilitas sentiri ab hominibus et intelligi posset; sic igitur cum statuisset, jecerat jam fundamenta ejus sententiae, quae postea plurimis placuit, cum de religione quaereretur, primas judicandi partes ita esse *rationi* asserendas ac deferendas, ut ejus auctoritati ipsa Sacra Scriptura subjiceretur. Quae sententia cum latius in dies serperet, atque a variis varie exornaretur, perspicuum est, eos, qui hanc rationem sequerentur, vehementer offendere debuisse in iis doctrinae sacrae partibus, quae, *rationis* captum superantes, unâ niterentur auctoritate divinâ: nos quidem usitato vocabulo *positiva* placita appellemus. Et tamen tolli haec placita atque pro nihilo putari non poterant, nisi prius everterentur illa Dogmatices capita, ex quibus eorum, quae diximus, placitorum positivorum veritas penderet. Si enim antiquorum Theologorum sententia de Sacrarum Literarum Auctoritate divina, de Inspiratione, de Canone, haec igitur sententia si recte se haberet, nihil magis ab ea alienum esse poterat, quam Sacri Codicis argumentum rationis humanae judicio subjicere velle. Itaque de his antiquae Dogmatices locis quomodo et quam varie disputatum sit, longum sit referre, neque ad hanc scriptionem attinet. Satis est animadvertisse, Revelationis divinae eam esse informatam notionem, quae ad illum, de quo loquimur, Rationalismum: sic enim appellant: egregie esset apta (*v*).

Haec

(*u*) Vid. libellus: *Die neue Kirche*, *oder Verstand und Glaube im Bunde*. Berl. 1815. *p.* 7 sq.

(*v*) *G. C. Müller*, *Protestant. und Relig. p.* 119. sqq. Paulo post apparebit, ita semper accidisse, ut, cum Rationalismus nimis se efferret et unus principatum obtineret, Mysticismus sequeretur, qui illum de honoris gradu dejiceret. Quatenus igitur *Kantiana* philosophia Rationalismum

Haec autem ſententia, nihil esſe in religionis doctrina probandum, quod rationis ope cognosci ac perſpici non posſet, eam necesſario vim habebat, ut religio a *ſenſu* et ab *animo* avocaretur atque ad unam rationem traduceretur. Quod quidem quantopere a Myſticismo abhorreret, res ipſa declarat, atque univerſe intelligi ex eo potest, quod in Prolegomenis docuimus, rationis ac ſenſûs eam esſe necesſitudinem, ut ſe invicem opprimant, utque alterius vis ac robur eo magis imminuatur ac debilitetur, quo magis alterius augeatur ac confirmetur. Hinc intelligitur, ſi omnis religio ad *rationem* revocetur, eam rem obesſe debere *ſenſui*, in quo ſe jactat Myſticismus. Neque *ſenſus* tantum, ſed *phantaſia* etiam opprimebatur, quod est alterum Myſticismi regnum. Ratio enim ut ſenſum, ſic etiam phantaſiam reprimit, quippe cujus hoc proprium est, quod rationis terminis ſe contineri non patitur. Quae igitur relicta erat phantaſiae materies? Sublata erant ea placita religionis, quae ratio asſequi non posſet. Atqui haec ipſa placita campum amplisſimum aperiebant phantaſiae, quae, ut diximus, ea ipſa potisſimum ſectatur, de quibus asſequendis ratio desperat.

Quod ſi illis motibus hoc unum fuisſet effectum, ut Myſticismus opprimeretur, haberemus, quod nobis gratularemur. Sed, vel me tacente, quisque intelligit, idem illud rationis imperium perniciosum etiam fuisſe *religioſitati*, ſive religioni *ſubjectivae*. Haec enim non minus, quam Myſticismus, in animo atque in ſenſu, ſedem ſuam ac domicilium poſuit, atque eam ipſam ob cauſam religionis ad unam rationem traductio, ejusdem est ab animo avocatio.

Itaque una eademque cauſa et *poſitivo* religionis argumento et *religioſitati* interitum attulit. Plura poterant adjungi, ſed non est necesſe (*w*). Neque enim tam id agimus, ut historiam ſcribamus, quam potius ut intelligatur, iste, de quo locuti ſumus, religionis ſtatus quomodo et potuerit et debuerit parere ſive ipſum Myſticismum, ſive quandam Myſticismi praeparationem. Itaque, quod in hunc ſtatum deducta est religio, ejus rei eam potisſimum cauſam explicuimus, cujus intelligentia cum ſcriptionis nostrae argumento maxime conjuncta esſe videretur.

Et

mum adjuvit, eatenus Myſticismum adjuvit, eique viam munivit. Sed quisque intelligit, hoc adjumentum esſe remotius et, ut ita dixerim, *negativum*. Posthac demonſtrabimus eam philoſophiam posſe etiam in contrariam partem adhiberi, ut *per ſe* (i. e. ut ajunt, *poſitive* et *directe*) favere Myſticismo videatur. Quae quidem ſi cui repugnantia esſe videantur, is meminerit, ſimili prorſus ratione eam philoſophiam ad Religionem divinitus patefactam ita adhibitam fuisſe, ut de hac religione prorſus contrariae exſtiterint Kantianorum ſententiae. Cum enim ejusdem philoſophiae placitis ducerentur, alii haec placita ad Supranaturalismum, alii ad Rationalismum, tuendum adhibuerunt: conf. *Flugge*, *Verſuch einer histor. — krit. Darſtell. des bisher. Einfluſs. der Kant. Phil.* cet. *Vol.* I. *p.* 55. ſqq.

(*w*) Conf. *Allgem. deutsch. Biblioth. Tom.* LIII. *p.* 56. ſqq. LXIII. *p.* 74. et ſcripta paulo ante laudata, Not. *o*.

Etenim nova ista facrorum conditio quamquam multis placebat, alios tamen vehementisfime offendebat. Neque vero fieri aliter poterat. Cum enim, nisi admodum leves fimus, nihil foleamus religione carius, nihil antiquius, nihil cum naturâ nostrâ conjunctius habere, quis tandem fieri potuisfe putet, ut ista, de qua locuti fumus, labes omnium ac fingulorum animos inficeret, nec quisquam a faeculi contagione integrum fe illibatumque fervaret? Sed neque illud probabile erat, eos, quibus nova ista doctrinae forma displiceret, ad religionis caufam tuendam, eandem omnes viam esfe ingresfuros. Permagna enim hominum ingeniorumque diverfitas est, neque cum omnes eandem caufam agunt, eodem modo agunt. Duplici ex parte fpectari religio potest: est enim vel *theoretica* vel *practica*, i. e., vel *objectiva* vel *fubjectiva*. Utraque pars laborabat, cum de *objectiva* fublata esfent placita *pofitiva*, *fubjectiva* autem rationis imperio ac philofophandi fubtilitate, tamquam undis, obrueretur. Fieri aliter non poterat, quia aliis potisfimum objectiva religio, aliis fubjectiva tuenda et inftauranda videretur, non quo, alterâ reftitutâ, neglecta jaceret et inculta altera, fed quoniam ad utriusque reftitutionem multum interesfe videbatur, utra *prius* ab hominum contemtu vindicaretur. Hinc duplex natum est genus eorum, qui religionis patrocinium fusciperent. Alii, religionis *theoreticae* contaminatâ fanctitate offenfi, omnia ad eam vindicandam eruditionis fubfidia adhibebant, non ita conclamatam esfe rati ac desperatam antiquae orthodoxiae caufam, quin optimis atque gravisfimis argumentis eam tueri posfent. Alios vero religionis *fubjectivae*, i. e. *religiofitatis* infelix conditio magis movebat, atque ut ipforum *fenfus* religiofus vulneratus erat, fic religionis caufae ita fe optime confulturos arbitrabantur, fi fuorum civium *fenfum* potisfimum moverent. Quod confilium ut caperent, apud haud paucos haec quoque caufa valuisfe videtur, quod infitiari non poterant, multas antiquae doctrinae partes ita esfe conquasfatas ac divulfas, ut vix ac ne vix quidem, reftitui posfe viderentur. Et fi ipfi quidem de earum inftauratione non prorfus desperarent, tanta facta erat cunctae disciplinae theologicae converfio, ut ad antiquam ejus formam revocandam aut novum argumentorum genus, aut nova argumentandi ratio excogitanda esfet. Interea malum indies latius ferpere, deterior fieri religionis conditio, periculi plena esfe cunctatio. Huc etiam illud accedebat, quod, quamquam multi de omni religione nefarie fentiebant, eamque vitae foeditate evertebant, ista tamen doctrinae morumque perverfitas prorfus aliena erat a confilio *Semleri* eorumque, qui ejus caufam adjuverant, quippe quod confilium praecipue religionis *practicae* emolumentum fpectaret. Itaque, quibus religionis caufa curae cordique erat, eorum haud pauci fatius ducebant et ad praefentem rerum ftatum convenientius, fi *religiofitatis*, quam fi religionis *objectivae*, caufam agerent. Hanc enim fi ad antiquum ftatum revocare vellent, in infinitas rixas fe conjicere debebant; illius vero commendatio eo plus valitura videbatur, quo certius probari et effici poterat, omnem illam disciplinae theologicae im-

immutationem ab eo esse consilio profectam, ut *practica* religio et adjuvaretur et *theoreticae* anteponeretur; ab hoc autem consilio nihil magis alienum esse posse, quam istud animorum frigus, quo multi, subtiliter de religione disserentes, torperent.

Quid plura? Docet omnis historia, ita semper fieri solere, ut, jacente religiositate atque philosophiae mole obrutâ, in multorum animis vehementius, quam solet, moveatur et irritetur *sensus*. Qui quidem sensus, ut ante diximus, aut *agit* aliquid ac foras et in publicum prodit, aut *intus se continet*, ac secum solus habitat. Et sensûs quidem *actio*, sive vehementior sit ac furori vicinior, sive mitior ac placidior, eo certe tendit, ut jacens ac prostrata religio in hominum animis erigatur ac prisco honori restituatur. Alia fuit in *Elia* vate atque in *Muhammede* sensûs vis et efficacitas, alia in *Waldo*, in *Wiclefo*, in *Luthero*, alia rursus in *Stillingio;* sed omnium sensum eadem causa excitavit, religionis neglectus: idem spectarunt, instaurationem religionis. Sed quoniam quisque sibi proximus est, et quoniam non omnium eadem est indoles, conditio, studium, facultas; fieri aliter non potest, quin alii suae potius, quam alienae saluti consulendum putent, nec tam curent, quomodo *alii* religioni reddantur, quam potius id agant, ut *ipsi* in communi naufragio ne intereant. Tum oritur tranquillus ille ac quietus et pacis studiosus Mysticismus, qui nullos motus ciet, ignem ferrumque aversatur; hoc unum agit, ut, qui ipsum sequuntur, eos ab hominum societate et consortione separet, atque in se ipsos convertat. Talis fuit, ne alios Mysticos memorem, ratio *Essaeorum*, qui cum practicam religionem et a Pharisaeis et a Sadducaeis prorsus negligi animadvertissent, novam eamque Mysticam sectam condiderunt (*x*).

Sed haec hactenus. Hoc unum volebamus, quod et res ipsa docet et historia declarat, laborante et in pejus ruente religionis causa, in eorum animis, qui eam salvam esse cupiunt, sensum religiosum vehementius, quam solet, et tamquam vulnere recens inflicto, commoveri, et excitari solere, ita ut ejus vim ac vigorem vividius, ut ita dicam,

(*x*) Vid. *Philo*, *Tom*. I. *p*. 457 sq. 632 sqq. ed. *Mangeji*, et *Joseph. Bell. Jud.* II. 12. Omnino Historia Eccl. hoc quemque docere potest, eam esse *rationis* ac *sensûs* vicissitudinem et reciprocationem, ut, si altera pars nimis se jactet atque utriusque veluti aequilibritas turbetur, tum altera quoque se movere atque dignitatem suam tueri soleat. Quis enim nescit, eandem aetatem, quae Scholasticos tulit, subtilissimos illos disputatores, tulisse etiam Mysticos, quasi sensûs adversus philosophiae insolentiam vindices? Vid. *Schröckhii Hist. Eccl. Tom.* XXIX. *p.* 263 sqq. Quid recentiori aetate? *Methodus* illa *Scientifica*, cujus stator fuit *Wolfius*, quis tandem ignoret, quam jejuna, quam exsanguis, quam frigida fuerit? Accedebat *Rationalismus:* ut Philosophi ac Theologi, tamquam conspiratione quadam, ex hominum animis evellere voluisse religionem videantur Neque igitur quis facile miretur, hanc hodierni Mysticismi causam a multis viris doctis esse animadversam. Conf. *Vater*, *Ueber Mysticismus und Protestant. In Königsberg. Archiv*, 1812. *Part.* III. 377 sqq. 394 sq. *Lücke* in *Staüdlini et Tzschirneri Arch. Tom.*. II. *Part.* I. *Schröckhii Hist. Eccl.* continuata a *Tzschirnero*, *Tom.* IX. *p.* 634 sqq.

cam, percipiant. Declaravimus etiam quodammodo, quomodo fieri debuerit, ut nostra aetate in defendenda religione *sensûs* auctoritas ab haud paucis magis, quam alias solebat, urgeretur et commendaretur. Subtiliter admodum antiqua religionis doctrina oppugnata fuerat, et adhuc oppugnabatur. Quem impetum cum unam rationem theoreticam sustinere posse diffiderent, et tamen religionis causam sanctiorem esse judicarent, quam ut eam, tamquam praedam aliquam, adversariis relinquerent, *rationis* damnum *sensu* resarcire voluerunt.

Quamquam autem ea, quam memoravimus, causa multum valebat ad hominum religiosorum sensum commovendum, tamen, nisi *alia* etiam *causa* accessisset, tanta commotio secutura fuisse non videtur. Scilicet universarum nationum ac singulorum hominum eadem est ratio. Etsi enim nulla vitae pars est, nulla externarum rerum conditio, quin religio semper magni fiat ab iis, quorum animos semel occupaverit, incidere tamen tempora possunt, quibus saluberrimam religionis vim magis etiam, quam alias, sentiamus. Tempora calamitosa dico, bonorum amissionem, luctum domesticum, orbitatem, exilia, quaevis malorum genera, quibus cum conflictamur, fortunae acerbitas, tamquam stimulus aliquis, excitare sensum religiosum, eique novas vires addere solet. Similiter cum temporum difficultate res publicae affliguntur, universis gentibus carior fieri solet, quam alias, religio. Tum crebriores fiunt preces publicae, tum in religionis contemtu ac morum perversitate ponunt homines causam malorum, tum sacrorum antistites clariori voce cives suos hortantur, ut ad meliorem frugem redeant. Quae quam vere a nobis dicantur, et omnis omnium populorum historia docet, et praesens disputatio declarabit.

*

§ II.

§ II.

Calamitosa rei publicae tempora.

Hanc alteram pono causam universalem aut Mysticismi, aut animorum ad Mysticismum propensionis. Non Vos, Eruditissimi Viri, infandum jubetis renovare dolorem. Haeret, haeret in visceribus nostris atque semper haerebit illius temporis cogitatio, quo nullum tristius umquam, nullum calamitosius tempus fuit. Recens est memoria; vixdum ulcera cicatrices duxerunt. Sed in communi clade praecipuam quandam tyrannidis nefariae partem in Germaniam conjecit impotens ille ac furiosus Dominator, cujus libido imperandi hoc terrarum orbe vix terminabatur. Sed quid attinet in re acerbissima horam consumere? Spissum commentarium scribere possemus, si vel unius *Arndtii* scripta expilare vellemus. Quid infinitam illam librorum multitudinem commemorem, quorum tituli ac relationes in singulis Germaniae Diariis et Catalogis nundinariis reperiuntur, acerbissimis querelis plenorum, ut eorum scriptores irae atque doloris certamen suscepisse videantur? Ad hos igitur scriptores delegamus istarum rerum studiosos; quamquam quis, vel nullo scriptore, ignoret? Nos quidem minime veremur, ne quis rem a nobis exaggerari putet, si omnem cum Belgii tum Germaniae praesertim calamitatem in *amissione libertatis civilis* ponamus. Cujus jacturae quanta vis sit ad pariendum illum, de quo loquimur, mysticum sensum, paulo diligentius exponamus.

Unusquisque homo, eam ipsam ob causam, quod homo est, habet quoddam jus, ab ipsa natura ei tributum, quo libere utatur. Hoc jus externum quemadmodum mihi eripi nolo, ita ceteros quoque homines ejusdem juris tenaces esse, existimare me oportet. Hinc apparet, hominum societatem constare non posse, nisi lege quadam sanciatur, quomodo quisque libertate sua externa utatur, atque recte hoc juris fundamentum a *Kantio* esse positum, ut ita quisque extrinsecus agat, ut usus libertatis alteri ne officiat, quominus et hic libertate sua utatur. Sed est haec libertas externa, et, ut omnia externa, vi externâ eripi potest. Quae ereptio tum locum habet, cum quis, juris sui terminos migrans, in nostram ditionem invadit, et quod nostrum est, id sibi adsciscit. Ille igitur, ut nostram libertatem circumcidit, ita suam ipse libertatem auget et amplificat, sive potius spatium ac veluti theatrum libertatis suae praeter jus ac fas dilatat. Magis etiam si urget, nihil libertatis nobis relinquitur: ejicimur de naturali

nostra ditione, atque, ut ita dicam, repellimur in nosmetipsos, nobiscum agimus, consilia inimus, colloquimur; et quamquam per aliquod tempus ab amissae libertatis cogitatione mentem avocare non possumus, tamen, cum nullam ejus recuperandae spem relinqui, nec dolore quicquam profici intelligimus, ipsa tandem desperatione cogimur omnem cogitationem in nosmetipsos convertere, atque nobiscum solis versari. In hanc autem solitudinem cum semel sumus compulsi, ut cujusque indoles atque mores ferunt, ita doloris magnitudinem consolatur. Alii ad literas ac philosophiam se applicant (y), alii a religione doloris medicinam petunt. Omnium autem animis insidet atque infusus est tristis quidam sensus: omnes molestiâ, tamquam pondere aliquo, premuntur, et quamquam brevis interdum animi relaxatio esse potest, ad puram et constantem hilaritatem erigere se non possunt. Atqui si ipsa solitudo jam habet aliquam ad Mysticismum appropinquationem (z), quanto magis habeat necesse est, si accedat illa animi contractio, quam libertatis amissio affert. Sed operae pretium esse videtur, paulo diligentius de omni hac causa scribere.

1. Ea est hominum natura, ut, quo plura iis adimantur, eo majoris facere soleant id, quod relinquatur. Parentes quidem, cum pari caritate omnes liberos suos complectantur, horum nonnullis morte sublatis, omnem amorem in superstites transfundere solent. Similis ea causa est, de qua disserimus. Inest aliquid in nobis, quod nullo casu, nulla calamitate, nulla tyrannorum vi ac furore auferri potest. Amissa libertate externa, *animi* libertas relinquitur atque incolumis est. Hanc in ceterarum rerum clade colimus, hanc amplexamur, hanc tuemur. Si enim, cum beati sumus, nec rebus externis affligimur, nihil animo melius est, nihil praestantius, quanti tandem illam divinae particulam aurae faciamus necesse est, cum cetera bona omnia abstulerit fortuna! Quinetiam, ut mox videbimus, fortunae atque conditionis externae iniquitate sensus dignitatis nostrae atque praestantiae acuitur atque augetur.

2. Sic igitur cum libertate externa nos orbatos, atque nosmet solos nobis relictos sentimus, primum munere suo fungi solet *facultas cogitandi*. Est autem in hoc negotio duplex veluti iter rationis: vel enim a publicae calamitatis cogitatione mentem abducere et alio traducere conamur, vel in hac ipsa cogitatione mens infixa haeret. Et illa quidem mentis avocatio quam sit difficilis, quamque incredibilem animi firmitatem atque constantiam requirat, cum sua unumquemque conscientia docet, tum magna testatur paucitas eorum, qui in editum hunc et excelsum locum enixi, eo aut olim pervenerint aut adhuc perveniant, unde res caducas, ut subter se positas, despicere possint. Quemadmodum enim navis vortice intorquetur, sic temporum calamitas mentem, curam, co-

(y) Haec erat *Ciceronis*, amissa libertate, consuetudo: vid. *Epp. ad Famil.* VII. 28, 33 cet.
(z) Quemadmodum docet *Zimmermannus* lib. cit.

cogitationem rapit ad sese. Quo fit, ut mens facilius atque pronius alteram illam viam ingrediatur, atque in ruinis ac parietinis rei publicae haereat. Non quo delectemur, sed quia spectaculi nos trahit atrocitas. In patriae autem ac libertatis interitu semel infixa cogitatione, quis tandem tranquillus esse possit? Non Graecorum Romanorumque res agitur, sed *nostra* libertas, *nostra* patria, quae una omnes omnium caritates complectitur. Hac autem mentis conturbatione si ratio impeditur, magis etiam de statu suo eam dejicit tristium imaginum multitudo cum tristi cogitatione conjuncta. Quae illae imagines? Majorum amissa gloria, nostra labes, aliarum nationum irrisus, impotentis dominationis iniquitas, sors parentum, uxorum, liberorum, cognatorum, metus rerum futurarum, ipsa nostra vita non vitalis, infinita alia. Potestne mirum cuiquam videri, si plurimi, tot rerum adversarum atque tantarum multitudine obruti, earum *cogitationem* in *sensum* convertunt, moeroris plenum? Nam, quemadmodum ante diximus, tum *sentiendi* facultas affici ac moveri solet, cum facultas *cogitandi* nimia materiae mole opprimitur, de qua digerenda desperet. Quae materia si constet rebus acerbis, ad *nos* pertinentibus, tum tanto facilius omne hoc calamitatum pondus *sensus* excipit, quanto longius a *cogitandi* tranquillitate absumus. Et quamquam non omnes pariter tanta infortunia terrent, tamen quis aut tam longe ab amissae libertatis cogitatione mentem sejungere, aut tam placido animo in hac cogitatione versari potest, qui non doloris *sensu* tamquam aculeo, pungatur?

3. Sensus igitur, hac temporum acerbitate commotus, videamus, quomodo ad *religionem* se applicet. In hujus disputationis initio tubae exemplo docuimus, cum mens aliquo modo afficiatur, simul subire imaginem illius rei, a qua afficiamur. Naturali quodam impetu animus ad causam affectionis se convertit, atque eo cupidius ac celerius se convertit, quo vehementior est affectio. Quod cum in laetis, tum in tristibus rebus intelligi potest. Quo enim majori nos beneficio affectos sentimus, eo altius sensum nostrum ac mentem intrat illius, qui contulit, imago. Similiter injuriae calamitatisque gravitas vehementissime animum ad causae cogitationem convertit. Quae autem calamitas libertatis amissione gravior esse potest? Cujus jacturae tristissimus sensus cum in mentibus nostris necessario excitet imaginem causae, quae tantum damnum dederit, alii quidem ultra *secundariam* causam non progrediuntur, alii ad *primariam* se efferunt; sive, ut rectius dicam, omnes utramque causam mente et cogitatione conjungunt, sed in alio animo hujus, in alio illius causae, imago praevalet ac vividior est. Et *secundaria* quidem causa — sic enim *hominum* injuriam appello — tum magis, quam *primaria*, i. e. *divina* Providentia, animo obversari solet, cum aliqua spes ostenditur, nos *nostris viribus* injuriam propulsare posse. Quo minus enim (sit venia verbis) divino auxilio nos indigere arbitramur, quoque magis viribus nostris confidimus, eo rarius mentem subit Dei cogitatio. Contra, cum humano consilio atque viribus hu-

humanis nil effici posse videtur, cum prorsus conclamata est ac desperata salus, tum omnium bonorum animi, ut in portum aliquem, sic in coelum confugiunt, atque Vim illam divinam, omnium rerum gubernatricem, complectuntur. Est enim hoc in natura nostra positum, ut in maximarum rerum amissione quaeramus aliquid, quod nobis relinquatur, quod tantam jacturam compensare possit, quod rebus caducis superius sit. Et quemadmodum secundariae causae cogitatio bilem movet, sic primariae, a qua nil nisi quod bonum, rectum, nobisque utile sit, exspectari potest, tranquillitatem affert.

4. Jam si quis recordetur, quod supra diximus, Mystico propositam esse *conjunctionem cum Deo*; cuique perspicuum esse arbitror, ab illa, de qua adhuc locuti sumus, religiosi sensûs commotione quam expedita sit ad Mysticismum progressio. Homo enim, ut ipse animo et corpore constat, ita inter mundum intelligibilem et hunc, qui in sensus cadit, interpositus est. In utramque partem veluti trahitur, et nunc animus huc, nunc dividitur illuc. Unde intelligitur, alterius partis vim impedimento esse, quominus ad alteram partem fiat accessio, illa autem vi sublata, tum fieri ad alteram partem appropinquationem. Hoc in libertatis amissionem transferamus. Si per hanc jacturam sensus religiosus semel est commotus, fieri aliter non potest, quin existat quaedam animi ad Mysticismum, id est, ad arctiorem quandam cum Deo conjunctionem, inclinatio. Primum enim unumquemque, qui non prorsus abjectus ac perditus sit, illud esse concessurum arbitror, naturae nostrae praestantiam tum praesertim persentisci a nobis solére, cum naturae nostrae jus ac dignitas conculcetur (*a*). Amissa libertate, non solum damni magnitudine, sed etiam ignominiâ nostrâ, dolemus. Hoc stomachum movet, quod, cum humanâ naturâ nihil sit excellentius, hujus praestantiae nulla ratio habetur. Ego, dum haec scribo, nullius mihi culpae conscius sum, qua in carcerem conjici merear. Sed dormit quasi haec innocentiae conscientia, nec me magnopere movet. Tum autem vehementissime moveret, si quis manus injiceret, et me insontem abduceret in vincula. Similiter libertatis civilis amissio eo valet, ut homo, qui quidem non prorsus sit servilis indolis, acrius etiam, quam alias, naturae suae praestantiam intueatur, et ita libertate digniorem se sentiat, ut injuriosius eâ orbetur. Haec autem naturae nostrae excellentia, cujus sensus hominum injuriâ movetur, augetur, acuitur, quid tandem aliud est, quam illa cum divinâ naturâ affinitas et cognatio, qua brutis animantibus praestamus? In hujus igitur affinitatis sensum, gravi commotum injuriâ, cum mens abdit se et immergit, et prorsus se ei dedit, et diu in eo versatur; quis non intelligit hinc existere debere singularem quandam et arctiorem, quam alias, ad Deum et ad res divinas animi applicationem, quae ut ipsa jam est aliqua ad Mysticismum accessio, ita cum vehementiori φαντασίᾳ juncta, quae omnium quodammodo ho-

(*a*) Vid. Liber *Die neue Kirche*, p. 15 sqq.

hominum propria est, ut partum aliquem, sic Mysticismum, edit? Deinde, perdita libertate, non tantum, ut diximus, hominum injuria, sed ipsius jacturae magnitudo ad intelligibilium, id est, divinarum rerum complexum nos impellit. Si enim, qui quidem aliquo religionis sensu imbutus sit, is quantum ab hujus vitae rebus mentem abducit, tantum ad res divinas traducit, tum autem abducere solet, cum ea, quae nos *bona* appellamus, aut omnino, aut maximam partem, desinunt esse bona, nec amplius, delectant; quis tandem miretur, si, ut pisces, in nassam inclusi, escam, sic homines, libertate privati, terrestria omnia fastidiant ac spernant. Idne bonum est, quo uti non possis libere? Aut si possis, tune in communi clade praecipuam tibi fortunam postules? in omnium moerore tu solus luctum non suscipias? Quod si, ut historia omnium nationum docet, amissa libertate, tantus ingenia torpor hebetare solet, ut artium ac doctrinarum vix umbra aliqua relinqui videatur, quasi vero e communi naufragio ne animi quidem bona servare, operae pretium sit, quo tandem loco justus rerum arbiter ea bona habebit, quae, fortunae levitati subjecta, nec ullam constantiam habeant, nec, sublata libertate, liberam sui copiam faciant, nec, si quidem faciant, in rebus adversis satis idoneum perfugium atque solatium praebeant? Denique, sublata libertate, solvitur commune societatis vinculum. Quo arctioribus cancellis uniuscujusque libertas circumscribitur, eo longius homines a se invicem sejunguntur. Est enim suspiciosa tyrannis, et hominum congressus aut prorsus impedit, aut ipsa iis interesse, eosque moderari cupit. Multa in libera civitate geruntur, quae in ergastulo geri non possunt. Interposita enim inter cives atque cives tyrannide, quae potest esse libera hominum necessitudo, quod commercium, quae societas, quae conjunctio? Haec autem si libera non sunt, nihili sunt, nec, qui in nulla civitate vivit, multo deterioris est conditionis, quam qui in hoc civitatis simulacro. Quid enim interest, solusne in insula degam, an alius etiam degat, quicum nulla mihi sit conjunctio? Aut quid nunc efficere possum, quod, si solus essem ejectus, efficere non potuissem? Quorsum haec? ut intelligatur, libertatis amissio quantum valeat ad excitandum religionis sensum, qui si principatum obtinet, existit Mysticismus. Duo sunt potissimum, quae illum sensum, quo minus exsultet nimis et luxurietur, cohibere possunt, *ratio* et *externa*, in qua versamur, *conditio*. Et ratio quidem, quantopere in omnium rerum perturbatione frangatur, supra explicuimus. Hac igitur de statu dejecta, relinquitur *externa conditio*, quam intelligimus locum, quem in civitate quis obtineat, dignitatem, munus, artem, quam profiteatur, vitae tolerandae subsidia: quibus rebus hominum inter ipsos societas ac necessitudo constituitur. In hac autem externa vitae ratione quanta vis insit ad moderandum ac temperandum religiosum sensum, ne erumpat vehementius, in vulgaribus praesertim hominibus intelligi potest. Quorum animis cum ita saepe ille sensus altissime insculptus sit, ut minime rationem adhibere solent, eorum plurimi in Mysticismum procul dubio praecipites ruerent,

rent, nisi vitae sustentandae cura, negotia, occupationes illum animi impetum reprimerent. Quod cum ratio docet, tum usus confirmat. Homines sedentarios, eosdemque plebejos, sartores, sutores, magis quam alios, ad Mysticismum esse proclives animadvertas (*b*). Cujus rei causa in eo posita est, quod illi homines magis, quam alii, a vita negotiosa disjuncti, atque in cellulas suas ac tabernas conclusi, in solitudine fere degunt, sublata de vitâ rerum varietate, quae apud istiusmodi homines in refrenando sensu religioso rationis vicaria esse solet. Idem in ceteros hominum ordines transferri potest. Amissa libertate, incredibile dictu est, quot hominum necessitudines conturbentur, quot consilia irrita fiant, quot negotia impediantur, quot pacis artes tabescant. Nolo haec persequi; recens est memoria. Difficilis erat hominum ad homines accessio; sed suspicionis inspersum familiaritatibus; pellebamur de plateis, atque praeclare nobiscum agi existimabamus, si domi esse liceret. Praeterea libertatis amissio egestatem afferebat. Omnia nostra in unius erant potestate posita; incidebatur mercaturae nervus; tollebantur vitae subsidia. Quo fiebat, ut non tantum judicio ac voluntate, sed etiam inviti et coacti, de sumtuosis hominum circulis nos subduceremus. Itaque sartores fiebamus atque sutores.

Sed esto! fuerit aliqua, in omnium rerum desperatione, hominum inter ipsos societas? Quae tandem illa? Servorum, per Deum immortalem! servorum erat ista conjunctio, eâdem catenâ colligatorum, eundem casum dolentium. Pedem ut domo extuleras, excipiebant te querelae, quibus repellebare: ut difficile dictu sit, plusne ista societas, an solitudo, moestitiae afferret. Illud certe intelligi arbitror, eam fuisse hujus societatis rationem, ut ad subtristem illum animi sensum, qui Mysticismi proprius esse solet, excitandum et alendum, quam abstergendum ac reprimendum, aptior videretur.

Sed satis esse declarâtum arbitror, calamitosa rerum publicarum tempora quantum valeant cum ad liberam *rationis* ingeniique agitationem impediendam, tum ad religionis *sensum* excitandum et adjuvandum, ut facile praevaleat, praesertim accedentibus aliarum causarum momentis. Plures enim conjunctim exstare causae solent, quibus ad maturitatem Mysticismus perducatur: quae causae cum in patria nostra nondum exstent, intelligi potest, quare, cum idem servile jugum utramque nationem oppresserit, tamen sensus ille obscurus, quem multi in Germania sequuntur, nostrorum hominum animos nondum occupaverit. Quod cum dico, loquor de Mysticismo *Eruditorum*, qui hanc rationem scriptis suis patefaciant et ad doctrinae formam componant. Nam in multorum popularium nostrorum animis non minus quam in Germanorum, sensum religiosum publica illa calamitate vehementissime esse commotum, et ipsi saepe animadvertimus, et norunt omnes, quibus aliqua est cum hominibus et cum vitae communis rebus conjunc-

(*b*) Vid. *A. S. Bürger*, Disput. *de Sutoribus fanaticis*. Lips. 1730.

functio. Istiusmodi enim rerum conturbationibus quantopere hominum animi ad religionem compellantur, vel Gallorum exemplo declarari potest, quibus cum ante hos triginta annos nemo fapere videretur, qui *Voltarii* aliorumque Deistarum fcriptis quicquam anteponeret, iidem nunc, aerumnis atque laboribus confecti, in *Chateaubriandi* libris acquiescunt.

Expofuimus, quantum valeat cum infelix religionis conditio, tum rei publicae calamitas ad movendum excitandumque illum fenfum, cujus principatus *Myfticismus* appellatur. Et fi hae caufae fingulatim tantum valent, quid conjunctim? Quamquam enim dubitari non potest, quin univerfalis quidam religionis contemtus in multorum animis fenfum religiofum commoturus fuisfet, tamen fi fausta potius, quam infausta tempora incidisfent, omnino verendum fuisfet, ne bona fortuna et felix rerum conditio illius fenfûs aut motum obrutura, aut certe vocem compresfura fuisfet. Quod non tantum Galliae, quam paulo ante citavi, verum etiam ipfius Germaniae exemplum declarat. Cum enim inde a medio faeculo fuperiori religionis caufa in pejus ruere coepisfet, primum nulla apparebat animorum ad Myfticismum inclinatio. Scilicet nondum ingruerat publica illa calamitas, nondum erat oppresfa libertas. Sive oppugnaretur religio, five defenderetur, utrumque *rationis* argumentatione fiebat. Non quo hi, qui religionis patrocinium fuscipiebant, *fenfu* non ftimularentur, fed quoniam homines, quamdiu temporum calamitas eos non fuapte fponte impulerat, ut *fenfu* pugnarent, tamdiu fatius ducebant paribus armis, i. e. rationibus et argumentis theoreticis adverfariorum impetum repellere, atque *veritatem* potius, quam *religiofitatem* fcriptis ac fermonibus tueri. Itaque homines aut religionis caufam *rationibus* et eruditionis apparatu defendebant, aut fere in adverfariorum castra fe conferebant. Quid postea? Clades illa publica effecit, ut fenfus, religionis ruinâ jam commotus, magis palam fe efferret et vocem attolleret. Itaque ad duo illa hominum genera accesfit tertium eorum, apud quos earum, quas explicuimus, caufarum conjuncta vis tantum valuit, ut fenfui potius, quam rationi, principatum deferrent.

Sed ea utriusque caufae conjunctio quantum habuerit ad Myfticismum momentum, alia etiam ex parte fpectandum est. Vos enim, Viri Eruditisfimi, cum fciscitabamini caufam, quare multi nostra aetate philofophi ac theologi ad Myfticismum fe applicarent, non tantum hoc quaerebatis, quare ipfi illi *Myftice fentirent;* id quod a nobis jam quodammodo declaratum est: fed illud quoque rogabatis, *quare myfticum illum fenfum publice etiam profiterentur?* quare fcriptis ac fermonibus prae fe ferrent, firmius in *fenfu*, quam in ratione pofitum esfe praefidium religionis? Neque enim illud discrimen nihili est inter *animi perfuafionem* et *apertam profesfionem.* Quibus argumentis illa nititur perfuafio, posfunt ea ejusmodi esfe, ut ipfe fcias, ea, fi palam profiteare, apud alios nihil esfe valitura. Ego fi in una fenfûs auctoritate acquiescam,

cam, tamen aut ineptus aut iniquus sim, si aliis sensûs magis praedicatione, quam rationis argumentatione meam sententiam probare velim. Quaeritur ergo professionis apertae causa: neque ea longius arcessenda est.

Populus non tantum aeque ac politiores et honoratiores homines, verum etiam vehementius, calamitosis rei publicae temporibus ad amplectendam religionem commoveri solet. Causae calamitatum quaeruntur. Doctiores, quique acutius sibi cernere videntur, quamquam divinae moderationis vim agnoscant, tamen in causis proximis fere haerent. Populus autem, prorsus ut Homerici heroes, continuo ad Deum immortalem mentem cogitationemque effert, et non tam in perversa rerum publicarum administratione, non in dominandi cupidine, non in potentiorum avaritia, perfidia, simultate, causam malorum ponunt, quam potius in *universae nationis vitiositate*, qua *Numinis ira* commoveri soleat. Hoc esse vulgare querendi argumentum, etiam tum, cum nulla insignis appareat aut praecipua alicujus nationis ad peccandum proclivitas, nemo vel nostrorum civium ignoret, qui paululum in praeteriti temporis memoriam redierit. Quid ergo in Germania? Poteratne aliter fieri, quin magna populi pars eam sententiam susciperet, omnem illam, qua ea regio opprimeretur, malorum molem sublatae religiositati morumque perversitati tribui debere? Neque vero, si divinae providentiae nutu ac voluntate res humanas geri credimus, inepta videri illa sententia potest.

Quorsum haec? ut intelligatur, cur multi sensu potius, quam rationibus ac doctis disputationibus religionis causam agendam esse, existimaverint et adhuc existiment. Religionis neglectus videbatur causa malorum, ecquid igitur aliud, quam religionis instauratio his malis mederi poterat? Sed ut publica erat religionis ruina, sic publica opus erat ejusdem restitutione. Piae animi cogitationes non intus erant comprimendae, sed palam atque cultu Dei publico aperiundae. Sic enim religionis instauratio censeri solet, cum non de singulis hominibus, sed de universis nationibus sermo est. Doctorum hominum longa erat et anceps dimicatio, nec ab eorum disputationibus religionis salus sperari posse videbatur. Interea magna nationis pars ita erat animata, ut nil nisi externâ quadam impulsione et auctoritate opus esse videretur, quo ille sensus religiosus, gravi commotus temporum injuria, palam se proderet et tamquam in flammam erumperet. Quid igitur mirum, si multi theologi ac philosophi ita religionem optime restitui posse, arbitrati sunt et adhuc arbitrantur, ut eam disserendi scribendique rationem adhiberent, quam legentibus plurimis audientibusque gratam fore, ac sua sponte in illorum animos illapsuram esse, scirent, quippe prorsus aptam illam et accommodatam ad excitandum ac veluti foras eliciendum illum sensum, qui jam prius in hominum animis commotus esset, et se patefacere gestiret?

Jam

Jam posſunt eae, quas explicuimus, Myſticismi cauſae bifariam ſpectari pro duplici, quod ſupra conſtituimus, ejus genere, *populari* ac *philoſophico*. Multum autem interest; illae cauſae utrum ad hoc an ad illud genus referantur. Et de philoſophico quidem genere, quod inprimis hac ſcriptione tractari debet, postea dicemus. *Populare* autem Myſticismi genus ita ab illis cauſis profectum est, ut hae *ſolae* ad illum pariundum ſuffecerint; cum contra ad alterum illud genus efficiendum ad eas cauſas acceſſerit certa quaedam ac definita philoſophandi ratio, qua cum illis cauſis conjunctâ, certa quaedam exſtitit ac definita Myſticismi forma. Et populare quidem illud genus quamquam proprie in hanc ſcriptionem non cadit, tamen ut intelligatur, quanta ſit talibus, qualia nos et viximus et vivimus, temporibus hominum ad Myſticismum et ad Fanatismum proclivitas, unum alterumve ejus rei exemplum apponamus.

Hic igitur commemorandi nobis ſunt Separatistae et Pietistae Wurtebergenſes, qui quamquam non nostro demum tempore orti ſunt, ſed dudum ante exſtiterunt, tamen quod recentiori tempore nondum a myſtico furore desciverunt, tribuendum id inprimis religionis in Germania contemtui videtur. Quod intelligi potest cum ex infenſo eorum in Clericos animo, quorum levitatem ac protervitatem averſabantur, tum ex ſcripto, myſticis ſomniis referto, *Friderici*, ſacrorum Antiſtitis in pago *Winzerhauſen* (*c*): quo libro ad Myſticismi ac Fanatismi commendationem mirifice abuſa est *Maria Theophila Kummerin*, quae bonum aliquem Verbi Divini Ministrum in pago *Meinsheim* ad adulterium pellexit (*d*). Minus huc pertinet cauſa myſtici hominis *Hans Nielſon Hauge*, quippe qui non in Germania, ſed in Norvagia, fanaticam ſectam recentiori tempore condidit. Commemoramus tamen propterea, quod hujus viri exemplum rurſus confirmat, quod ſupra monuimus, conſilium et apicem Myſticismi eſſe *conjunctionem cum Deo*. Hanc enim conjunctionem et Jeſu familiaritatem ille jactat (*e*).

Sed quantopere multis nostra aetate hominibus, tam doctis, quam indoctis, Myſticismi cauſa placeat, nulla res magis declarat, quam *Societates Tractatuum*, quarum eo conſilium ſpectat, ut libellorum, qui *Tractatus* appellantur, ad pietatem compoſitorum editione religionis cauſa adjuvetur. Est hujus inſtituti eadem fere origo et ratio, quae

(*c*) *Glaubens- und Hoffnungsblick des Volkes Gottes in der antichristiſchen Zeit, aus den göttlichen Weisſagungen gezogen von Irenaeus U—s. Im Jahr Christi* 1800 *gewitmed allen denen, die auf das Reich Göttes warten.* Vid. *Tzſchirner* in *continuat. H. E. Schrockh. Tom.* IX. *p.* 638.

(*d*) *Actenmäſsige Geſch. einer Wurtenb. neuen Prophetin und ihres erſten Zeugen, herausgeg. von H. P. K. Henke*, Hamb. 1808.

(*e*) Vid. *Tzſchirner* l. c. *p.* 640.

quae *Societatum Biblicarum*, quarum consilium satis cognitum est. Existimabant nimirum viri pii ac probi ad religionis Christianae commendationem admodum utile fore, si Sacris Literis, quarum divulgandarum curam Societates Biblicae suscepissent, adjungerentur istiusmodi libelli, simplici sermone scripti, et unice ad virtutis Christianae exercitationem accommodati. Praecipua Societas Basileae est, ubi ea causa tanto cum studio agitur, ut uno anno 1814. istiusmodi libellorum exemplaria 34000. edita sint (*f*). Et nos quidem minime ii sumus, qui instituti consilium vituperemus (*g*): illud autem verissime dicimus, plerorumque horum libellorum argumentum prorsus esse ad Mysticismi commendationem compositum (*h*). Quod, quamquam ab hominibus intelligentioribus jam dudum agnitum est, tamen, ne temere dixisse videar, infra apponam quaedam istius Mysticismi documenta (*hh*).

Sed

(*f*) Vid. *Beijlage zum 2ten Stück des christl. Sonntagblatts, 5ter Jahrg. Dritte Anzeige von der Comité der Traktatengesellschaft von Basel, den 2 Jan.* 1816.

(*g*) Nuper vehementius, quam par erat, in illam Societatem invectus est *Schultess*, Prof. Tigurinus, in libello: *Das Unchristliche und Vernunftwidrige, geistlich und sittlich Ungesunde mehrerer Buchlein cet.* Societatis patrocinium suscepit *I. C. Kaufmann: Einfältige Bemerkungen eines Ungelehrten über Herrn I. Schultessen, Professors, neueste Schrift* cet. Winterthur, 1816. Cui rursus opposuit *Schultess* scriptionem: *Ernstes und reifes Bedenken der einfältigen Bemerkungen des Herrn, I. C. Kaufmann, Kurschner zu Winterthur.* Zurich 1816.

(*h*) Apponam nonnullos horum librorum titulos. *Der kleine Kempis — Das Herz des Menschen, ein Tempel Gottes oder eine Werkstatte des Satans — Leben der Frau Langerfeld — Anna Sundberg — Der kleine Gottlieb, ein Beispiel für Kinder — Schwester Martha — Der brave Soldat, oder Peter Lohbeks Lebensgeschichte.* — Ceterum vix opus est, ut moneam, perinde esse, utrum isti libelli jam antea sive germanico sive alio sermone scripti, exstiterint, an vero ab ipsis *Sociis* confecti sint. Probat enim utrumque genus id, quod volumus, multis nostra aetate placere Mysticismum. Ut enim hoc utar, libellus, quem primo loco memoravi, *der kleine Kempis*, jam dudum exstiterat, quippe conscriptus a famoso Mystico *Tersteegen*, sed *Societatis* operâ illa scriptio notior est facta hominibus ac novam veluti vitam accepit. Eadem est ratio illorum libellorum, quos ex Anglicano sermone Societas germanice vertit, quorumque insignis copia est.

(*hh*) Satis sit laudasse libellos *Herenaei Haid, Doct. et Prof.* cujus studio ac labore *Societatis* opuscula mirifice aucta sunt. Iste igitur *Herenaeus Haid, Doct. et Prof.* quantopere Mysticismo faveat, perspicue ostendit auctor libri: *Die Zeichen der gegenwärtigen Zeit, oder Aufschlüsse über den neuen Mysticismus.* Deutschland 1815. p. 1 sqq. collato libello: *Geschichtliches über Bibel- und Traktatengesellschaften und ihren Mysticismus*, St. Gallen und Zurich 1816. p. 37 sqq. Auctor libri, quem posteriori loco memoravi, multa affert Mysticismi *Haidiani* specimina. Huc primum pertinet scriptio *Haidii: Das Licht des Evangeliums I. C. in und durch Gallus, den Apostel der Schweiz, samt einer heiligen Reliquie desselben; nämlich einer Apostolischen Rede, welche der heilige Gallus selbst verfasst und gehalten hat.* St. Gallen 1814. In quo libro, dicato *Immortali Majestati Trianius Dei*, Auctor adeo ineptit, ut aliquo loco contendat: *das in Asien und Aegiypten, in Griechenland und Rom, Sanct Gallus, vor der Erscheinung Jesu Christi, als ein Gott angebetet worden wäre, welcher von dem Himmel auf die Erde gestiegen, und aus Nichts*

Sed satis de Mysticismo *populari*. Veniamus ad al...
ac *Theologorum* proprium est.

Nichts Etwas erschaffen habe. Conf. *Geschichtliches* cet. p. 3...
quisquiliae mysticae expromuntur in libello: *Goldkörner*, *den* ...
Doctor Haid dem Herausgeber. St. Gallen 1815. Constat scripti...
diculis, non ipsius *Haidii*, Doct. et. Prof. sed *Angeli Silesii*, ab...
tis. Ecce nonnulla artis poeticae miracula.

Pag. 7. *Gottes Tempel und Altar.*

Gott opfert sich ihm selbst: ich bin in jedem Nu!
Sein Tempel, sein Altar, sein Betstuhl, wenn ich ruh.

Pag. 12. *Mann muss sich Gewalt anthun.*

Wer sich nicht drängt zu seyn des Höchsten liebes Kind,
Der bleibet in dem Stall, wo Vieh und Knechte sind.

Pag. 19. *Das geistliche Goldmachen.*

Ich selbst bin das Metall, der Geist ist Feu'r und Heerd,
Messias die Tinctuur, die Leib und Seel verklärt.

Pag. 21. *Es mangelt nur an Dir.*

Ach, könnte nur dein Herz zu einer Krippe werden;
Gott würde noch einmal ein Kind auf Erde werden.

Pag. 27. *Das Wörtlein: „aus und ein."*

Zwey Wörtlein lieb ich sehr; sie heissen *aus* und *ein*;
Aus Babel, und *aus* mir; in Gott und Jesum *ein*.

Plura congessit auctor libri laud. *Geschichtliches cet. p.* 43. sq. Istis *Haidii* oraculis, ne alios libellos memorem, unam adjungamus scriptionem, a Societate Basileënsi germanice versam: *Thomas Wilkoks Honigtropfen aus dem Felsen Christo*; *oder ein Wort der Ermahnung an alle Heilige und Sünder.* Qui liber cujus generis sit, Inscripto satis declarat. Vid. *Geschichtliches* cet. *p.* 49 sqq. Sed haec hactenus; nolumus enim de *Güglerі* aliorumque scriptis separatim dicere: vid. *Die Zeichen der gegenw. Zeit*, *p.* 17 sq. Ceterum cum hunc Mysticismum *popularem* appellamus, non continuo negamus aliquam etiam ejus partem recentiori philosophandi rationi tribuendam esse: *Haidium* certe et *Güglerum Schellingio* addictos esse, constat: sed hoc dicimus, in horum Mysticorum doctrina nihil artis apparere, nihil, ut ita dixerim, coloris *Schellingiani*. Quod vel ex eo intelligi potest, quod, ut vidimus, antiquiorum Mysticorum scripta a recentioribus his laudantur et commendantur. Omnino difficile est accurate docere, ad hunc *Haidii* similiumque Mysticismum gignendum quantum philosophia, quantumve universales illae, quas explicuimus, causae contulerint.

rint. Sed etiamsi omnis ille *Haidianus* Mysticismus unice a *Schellingiana* philosophia esset profectus, nihil tamen causae erat, cur *Haidii* scripta hoc loco praetermitteremus, ubi probare volebamus, quantam vim habuerint universales illae causae ad hominum animos *μυστικῶς* afficiendos. Sit enim *Haidius Schellingii* sectator; num Societatem illam Basileënsem, cujus auctoritate *Haidianae* ineptiae commendantur, etiam totam *Schellingianam* esse putabimus? Quod si minime credibile est: et mihi quidem persuasum est non ita esse: omittamus *Haidium*, ejusque in locum ipsam illam Societatem substituamus, tamquam argumentum et exemplum popularis Mysticismi, i. e. ejus, qui non tam ex singulari aliqua philosophiae formula, sed potius ex iis causis natus sit, ex quibus plerumque Mysticismus nasci solet.

*

SEC-

SECTIO ALTERA.

CAUSAE MYSTICISMI SINGULARES, PHILOSOPHORUM AC THEOLOGORUM PROPRIAE.

De quo Mysticismo superiori Sectione diximus, indefinito ille sensu, tamquàm fundamento, nititur, nec a certa quadam disciplinae forma ductus est. Ejus autem Mysticismi, de quo nunc nobis agendum erit, alia est ratio. Posita ejus causa est in peculiari recentissimae philosophiae forma ac ratione, quae ejusmodi est, ut in eorum animis, qui hanc philosophandi rationem sequuntur, necessario genitura fuisset Mysticismum, etiamsi universales illae causae, de quibus ante exposuimus, non exstitissent. Si igitur quaeritur, unde sit nostra aetate tanta Philosophorum ac Theologorum in Mysticismum propensio, breviter ita responderi potest, ipsam recentiorem philosophandi rationem per se mysticam esse, atque homines tamquam manu ad Mysticismum ducere.

Itaque hoc nobis necessario agendum erit, ut, quae sit hujus philosophiae cum Mysticismo conjunctio, declaremus. Nec tamen, si nihil quicquam praeterea agam, exspectationi vestrae, Viri eruditissimi, satisfacturus esse videar. Rursus enim quaeri possit, quae sit hujus philosophiae causa? id est, quâ viâ et quo quasi cursu philosophia in hunc, in quo nunc versetur, statum adducta sit? Quamobrem non praeter rem fore arbitramur, si causam paulo altius repetierimus.

Quamquam igitur ea philosophandi ratio, quae auctorem habet *T. G. I. Schellingium*, proprie ac praecipue dicenda est mater et altrix Mysticismi, qui hac aetate multis philosophis placet, tamen, antequam de hac ratione dicamus, exponendum esse videtur, quae sit doctrinae *Schellingianae* cum proxime superiori philosophiae formâ conjunctio. Erit autem haec expositio ita ad praesentem scriptionem accommodanda, ut non quidem accuratam recentioris philosophiae singularumque ejus partium historiam et explicationem lectoribus impertiamur: quod in hujus disputationis brevitatem nec cadat, nec postulari a nobis queat: sed ut intelligatur, ea philosophia, quae *Schellingii* doctrinam proxime antecesserit, ecqua continuerit Mysticismi semina, postea a *Schel-*

lingio veluti elicita et ad maturitatem perducta. Quod non ita interpretandum, quasi inter ſuperiorem illam philoſophandi rationem et hanc *Schellingianam* nihil interſit, niſi quod haec tantum perfecerit, quod illa inchoatum reliquiſſet: ſed hoc volumus, quamquam utriusque rationis magnum discrimen ſit, tamen ſuperioris, i. e. *Kantianae* et *Fichtianae* philoſophiae hanc fuiſſe indolem, ut, cum *Schellingii* doctrina prodiret, hominum animi quodammodo praeparati eſſent ad ſuscipiendum myſticum *illum* ſenſum, quem recentisſima haec philoſophia iis, qui ipſam amplectuntur, inſtillat. Eo magis autem neceſſe est, ut de ſuperiori illa philoſophia dicamus, quod haec etiam, inprimis *Kantiana*, nonnullos aut habuit aut adhuc habet ſectatores, qui Myſticismum ſequerentur, non aliunde, quam ab ipſa illa, quam probabant, philoſophia hauſtum atque petitum, e quibus unum *Staudlinum* nominaſſe ſufficiat. Quod autem de *Kantio* potisſimum, *Fichtio* ac *Schellingio* dicemus, ita faciemus, quod nostra aetate hi triumviri praeſertim cenſendi ſunt novas ſectas condidiſſe. Fuerunt praeter eos atque ſunt praeclari viri, ſummis ingeniis praediti, atque de philoſophia optime meriti, ſed non tam novae doctrinae auctores, quam potius ejus, quae a tribus illis, quos memoravimus, philoſophis prodita est, cenſores, interpretes, emendatores. Nos igitur de tribus illis ſingillatim dicamus.

§ I.

De Philoſophiae Kantianae cum Myſticismo conjunctione.

Et praeter rem faciam, Viri eruditisſimi, et hujus ſcriptionis terminos migrem, ſi hoc loco aut univerſum Philoſophiae Kantianae argumentum explicem, aut quibus cauſis nitatur, doceam, aut etiam ejus cenſuram agam. Quae res etiamſi ab hac disputatione non tam aliena eſſet, quam est, tamen ſupervacaneus labor eſſet, cum ad Vos praeſertim ſcribam, qui et ejus, de qua loquimur, doctrinae rationem egregie tenetis, et veſtram de ea ſententiam habetis, quam ſequamini. Itaque ſcriptionis nostrae conſilio ſatisfacturi eſſe videmur, ſi et *quid Kantius* effecerit ſive efficere voluerit (reſultata), non, *qua via*, *quibusque argumentis* effecerit, explicuerimus, et non de univerſo hujus doctrinae argumento, ſed de illis tantum ejus partibus dixerimus, quae ad cauſam praeſentem pertinere videbuntur.

Cum *Lockius*, profligatâ ſententia de *Ideis innatis*, omnem cognitionem humanam *partim* ab impulſione experientiae, *partim* ab animi meditatione, i. e. *reflexione*, repetiiſſet, atque notiones, quae utriusque rei conjunctione parerentur, dixiſſet *exemplaria* rerum, his perfecte respondentia; illam ſententiam ita oppugnavit *Davides Humius*,

mius, ut illas notiones non diceret exemplaria *ipsarum rerum* esse, sed exemplaria *impulsionum* (indrukken) *sensibilitatis:* omnem cogitationis humanae materiam et argumentum a sensibilitate proficisci; nullam esse cogitationis partem, nullam notionem, quae non revocari queat ad aliquam sensibilitatis impulsionem, quam aliquando susceperimus; omne autem rationis et intellectûs munus in eo esse positum, quod, quae ipsi materia a sensibilitate tradita sit, eam formet et elaboret: itaque nos *rerum impulsiones* sentire, res, uti *per se sint*, non cognoscere, neque nullam esse causam, cur nostras notiones ipsi rerum naturae consentaneas esse iisque respondere, arbitremur. Sceptica ista philosophandi ratio quo tenderet, non est difficile intellectu. Metaphysicas notiones, exempli gratia, *causae et effecti*, quarum veritatem homines se *a priori* docere posse existimabant, eas igitur notiones *Humius* ita aggrediebatur, ut eas de illustri dignitatis loco dejiceret, atque unâ experientiae sensibilitatisque auctoritate, infirmâ illâ atque fallaci, niti contenderet. Et si omnes animi notiones a sensibilitatis commotione proficiscantur, ipsarum rerum nullam cognitionem habeamus, quis non intelligit, ex *Humii* sententia prorsus conclamatam esse earum rerum cognitionem, quae *intelligibiles* sint, quarumque ne minimam quidem impulsionem umquam senserimus, Dei, immortalitatis animorum, providentiae divinae, cet. (*i*)?

Hac *Humii* doctrinâ ita movebatur *Immanuel Kantius*, ut magnam vitae partem consumeret in tractandâ gravissimâ quaestione: *quid tandem cognosci ab hominibus possit, quid non possit* (*k*)? Magnum opus a magno Viro ita et susceptum et confectum est, ut nomini suo immortalitatem struxisse censendus sit. Quod enim non tantum nemo philosophorum effecerat, sed cujus suscipiendi ne in mentem quidem cuiquam venisse videtur, ut, quid scire possimus, quid ignorare cogamur, ex ipsa animi humani natura ejusque viribus efficeretur, id igitur docere conatus est *Kantius*. Et nos quidem an scientiae humanae terminos recte ille constituerit, nunc non quaerimus; hoc dicimus, ipsam rei susceptionem magnum quiddam esse, ac tanto ingenio dignum. *Kantius* igitur in eo praecipue libro, qui inscriptus est *Critica purae Rationis*, ita docuit, cognitionem humanam iisdem, quibus mundum sensibilem, terminis esse definitam; mundi intelligibilis nullam esse scientiam. Atqui ne res quidem sensibiles ita, *ut per se sint*, a nobis cognosci, sed tantum, ut nobis *appareant;* esse enim sensibilitatem nostram dua-

(*i*) Vid. *D. Hume*, *Treatise on human nature*, *Lond.* 1739. *Essays and Treatises on several Subjects*, *Lond.* 1770. *Dialogues concerning natural religion*, *Lond.* 1779.

(*k*) Ipse *Kantius* hoc de se testatur in libro: *Prolegomenen zu einer jeden kunftigen Metaphysik*, *p.* 13. „Ich gestehe frey, die Erinnerung des David Hume war eben dasjenige, was mir vor „vielen Jahren zuerst den dogmatischen Schlummer unterbrach, und meinen Untersuchungen im „Felde der speculativen Philosophie eine ganz andere Richtung gab."

duabus *intuendi* conditionibus subjectam, *tempori* ac *spatio*, quae notiones non ab experientia haustae, sed sensibili naturae nostrae inditae sint. Porro *Intellectum* etiam nostrum certas habere cogitandi *formas*, quas ille *Categorias* appellat, quas rursus non ab experientia petierimus, sed ex ipso animi sinu expromamus et ad experientiam accommodemus. Duodecim esse illas categorias, ad quadruplicem enunciationum affectionem, quam Logica tradit, ita referendas, ut singulis affectionibus trinae categoriae subjiciantur. Itaque ad Quantitatem pertinere, *Unitatem*, *Multitudinem*, *Omnitudinem*; ad Qualitatem, *Realitatem*, *Negationem*, *Limitationem*; Relationem complecti *Substantiam et Accidens*, *Causam et Effectum*, *Communionem*; Modalitati denique subjectam esse *Possibilitatem et Impossibilitatem*; *Esse et Non esse*, *Necessitatem et Contingentiam*. His igitur et Intuitionibus et Categoriis cum sensibilem, tum cogitantem nostram naturam esse subjectam, earumque hunc esse usum, ut normam aliquam constituant, ad quam nostram de rebus in experientiam cadentibus cogitationem dirigamus, eas autem rerum, quemadmodum *ipsae per se sint*, nedum rerum intelligibilium, nullam scientiam afferre. Deinde cum hic sit rationis veluti cursus, ut ab una re, quae ex aliqua conditione pendeat, progrediatur ad aliam, nec subsistat antequam ad eam rem pervenerit, quae ipsa per se, nec sub conditione, existat (*unbedingt*), inde intelligi, rationi inditam esse *Ideam non-conditionati:* esse autem id, quod *non-conditionatum* appellemus, aut *subjectum*, quod non rursus sit praedicatum aliûs subjecti, aut *fundamentum* (causam), quod non amplius alii fundamento innitatur, aut *universum*, quae non amplius sit pars alicujus rei majoris. Sed haec hactenus: poteramus enim dicere quoque de octo *Conceptibus Reflexionis*, rursus non ab experientia ductis, sed animi humani propriis: sed brevitati studendum est. Hi autem *Conceptus* atque tres illae *Ideae* nihilo magis, quam Intuitiones et Categoriae, valent ad comparandam nobis rerum aut intelligibilium, aut etiam sensibilium, *quales hae per se sint*, cognitionem. Iam illud quid persequar, quomodo *Kantius*, quod rationi theoreticae abstulerat, id practicae rationi fere reddere studuerit? Res notissima est, nec longa explicatione indiget. Cum enim ad bene beateque vivendum maximi momenti sint quaestiones de *Deo*, de *animorum immortalitate*, de *libertate nostra morali*, cumque *Kantius* ratione theoreticâ duce de his rebus intelligibilibus quicquam aut sciri certo aut statui posse, negasset; ita illud scientiae tranquillitatisque nostrae damnum resarcire voluit, ut *fidem practicam* strueret, in morali natura nostra fundatam. Hanc enim esse rationis practicae indolem, ut, quod ratio theoretica ignoret, id ipsa, ut verum sit, *postulet*. Quamquam igitur de Deo, de animorum immortalitate, de morali hominum libertate nihil quicquam *sciamus*, tamen rationi practicae hoc tribui debere, ut et esse Deum, et animos interitûs esse expertes, et vero liberam esse naturam humanam, *sumamus* atque *credamus*.

Haec satis ad nostrum consilium sunto. Iam de hujus philosophiae cum Mysticismo con-

conjunctione dicamus. Et possit quidem haec philosophia, quae tam subtiliter nostram cogitandi facultatem pertractet, ac scientiae humanae fines constituat, inimica videri Mysticismo, id quod jam ab aliis animadversum est (*l*). Tenendum autem est, *Kantium* non sentiendi sed cognoscendi terminos constituere voluisse, qui quo arctiores constituuntur, eo magis sensûs imperium, ut ita dicam, dilatari et amplificari necesse est. Sed faciundum est, ut viâ ac ratione procedat disputatio.

Kantii liber, quem paulo ante memoravimus, cum primum in lucem esset editus, Rigae 1781. a doctis hominibus parum curabatur. Cujus rei causa partim in sermonis sive novitate sive obscuritate erat posita, partim in ipso argumento. Alii non legebant, alii legentes non intelligebant, alii intelligentes vix aliquo studio novam doctrinam dignam existimabant, quippe quae usitatae probataeque philosophiae ruinam minitaretur, atque ne fundamentis quidem parceret, firmissimis illis atque ab ipsa natura jactis. Sed tandem, ut fieri assolet, indies rumor latius serpebat. Non loquor de hominibus clamosis, brevi raucis factis et obmutescentibus: ipsi Dii excitati sunt, tali gigante se movente et coelum attentante, *Mendelidem* dico, *Jacobium*, *Eberhardum*, *Federum*, *Herderum*, alios, quorum exemplo et auctoritate factum est, ut nova illa et inaudita philosophandi ratio paulo post per doctorum hominum ora volitaret atque cunctam commoveret Germaniam.

Quod supra de disciplinae theologicae conversione diximus, eam aliis placuisse, aliis displicuisse, idem philosophiae Kantianae accidisse constat. Nos igitur, cum hoc agamus, ut intelligatur, in hac doctrina quale quantumque praesidium Mysticismus habeat, primum de hujus rationis *reprehensoribus*, tum de ejus *fautoribus* dicamus. Reprehensorum autem rursus eandem partitionem faciamus, quam supra fecimus Theologorum, ut eos in duo genera tribuamus, alterum eorum, qui antiquam sententiam adversus novae doctrinae impetum *argumentis* ac *rationibus* tuerentur, eorum alterum, qui a deserenda usitata philosophandi ratione atque ab amplectenda nova, *per intimum aliquem animi sensum* retinerentur.

Kantius cum *practicae* rationis dignitati admodum faveret, in illud vitium incidit, ut de ratione *theoretica* paulo iniquius atque comtemtius sentiret, id quod nonnulli ejus sectatorum ipsi fassi sunt. Cum de rebus intelligibilibus sermo est, rara in ejus scriptis sunt loca, in quibus rationi theoreticae juris aliquid auctoritatisque concedatur (*m*). Ita-

(*l*) Vid. scriptio: *Die Mystik. Was ihr Nahme bedeutet, und was sie ist. Ein Brief von Herrn Ehrenfried:* in libro: *Der Lichtbote*. Maji 1806. *p.* 345. Auctor tamen bene docet, quatenus *Kantii* doctrina Mysticismo faveat: conf. etiam *Betracht. ueber den gegenw. Zust. der Philos. p.* 17.

(*m*) Vid. ejusmodi locum in *Kritik der reinen Vern. p.* 651. ed. 1794.

itaque qui obloquebantur, magis id agebant, ut rationis theoreticae patrocinium susciperent, quam ut practicae dignitatem convellerent; aegrius ferebant, illam nimis à *Kantio* dejectam, quam hanc elatam tantopere ac laudatam esse (*n*): ut facile appareret, multos libentissime cum *Kantio* pacem fuisse facturos, ea quidem lege et conditione, ut utriusque rationis par auctoritas statueretur (*o*). Quotus enim quisque est, qui personae suae dignitatem adspernetur? Aut quis est, qui non intelligat moralem hominum naturam a *Kantio* illustri quodam et excelso loco esse positam? Quamobrem nemini mirum videri debet, Kantianis his motibus illud esse effectum, ut multi eorum, qui novam doctrinam non probarent, tamen, cum de rebus intelligibilibus esset disserendum, et rationis theoreticae testimonio cautius et circumspectius uterentur, et rationi practicae plus tribuerent, quam solebant. Hoc ipsum autem erat aliqua ad Mysticismum accessio, quod homines, cum de rebus intelligibilibus quaereretur, non amplius in una rerum externarum contemplatione aut in unius rationis theoreticae auctoritate omnem salutem ponerent, sed jam quoque crebrius et attentius, quam solebant, *se ipsi* intuerentur, atque mentis oculos converterent in illud moralis naturae theatrum, ipsorum pectori inclusum, atque in ipsa natura nostra fundatum. Ciet enim illa *nostri* contemplatio aliquem divinitatis sensum ac suspicionem immortalitatis. Quae quidem dignitatis atque spei conscientia ut in omnium bonorum animis habitat atque viget; ita, cum *sensu* potius, quam *ratione* nitatur, semina Mysticismi atque igniculos continet.

Veniamus ad *alterum* genus improbantium *Kantii* doctrinam, eorum, qui, cum ejus sententiam *rationibus* et *argumentis* infringi posse non putarent, tamen *intimo aliquo sensu*, *animique persuasione* prohiberentur, quominus illi se addicerent. Negari nequit, antiquae Metaphysices corpori a *Kantio* immedicabilia esse vulnera inflicta; multas ejus aedificii partes ita concussas atque disturbatas esse, ut earum prorsus desperanda sit instauratio. Sed cum de *ratione* theoretica triumpharet, *sensum* irritabat, et quanto plus auctoritatis haec philosophia de ratione detrahebat, tanto plus sibi sensus sumebat. Quae *Kantius* dixit de Tempore et Spatio, de Categoriis, de rerum cum sensibilium, tum intelligibilium, ignoratione, sunt ea ejusmodi, ut *rationibus* aut omnino non, aut non nisi a paucis, refelli queant, certe qui sibi *videantur* posse refellere. Quid igitur causae est, quominus ceteri, *Kantii* argumentis victi, in *Kantii* se

cas-

(*n*) Vid. ne alios nominemus, *Reinhardi Proleg. ad 3tiam Ed. Syst. Mor.* et *Flattii. Magaz. P.* V. *p.* 15. sqq. 19. sqq. VII. *p.* 16. sqq.

(*o*) In gravissima illa quaestione: *num sit Deus:* theoreticam et practicam rationem conjunctim adhibuit *P. J. S. Vogel in Gablert neuest. theol. Journal, Tom.* II. *P.* I. Conf. *J. J. Bellermann* in libro: *der Theologe, Tom.* II. *p.* 1. sqq.

castra conferant? Scilicet ſenſus moroſior est, quam ratio, nec tam facile, quod verum certumque putet, id eripi ſibi et extorqueri patitur. *Intuitiones* illas et *Categorias* in animo esſe abditas, non ab Experientia haustas; res ſenſibiles, quales ipſae *per ſe* ſint, a nobis non cognosci, earumque naturam posſe longe aliam esſe, quam nobis appareat; Deum esſe, hujus univerſi conditorem, non tantum non Ontologico et Cosmologico, ſed ne Teleologico quidem argumento effici posſe; ista igitur placita *ratio* cogatur *Kantio* concedere, ſed, per Deum immortalem! qua tandem machina, quo Neptuni tridente ſenſûs, tamquam Oceani, moti componentur fluctus? Si enim, ut hoc utar, cum huuc mundi ornatum amplitudinemque ſpectamus, temeraria ſit *ratio*, quae terminos, quibus circumscripta est, migret, et mox Auctorem mundi intelligibilem inducat; num *ſenſus* etiam torpebit, nec vim divinam ſusſpicabitur, quae hanc rerum univerſitatem ſapientisſime fabricata ſit atque contineat (*p*)? Itaque fieri aliter non poterat, quin multi, qui adhuc *et* rationis *et* ſenſûs auctoritate, quae *Kantius* labefactavit, ea certa esſe ac firma crediderant, nunc rationis praeſidio orbati in uno ſenſu eo majorem fiduciam collocarent, quo verius ac certius ſibi perſuaderent, eum neque a *Kantio*, neque a quoquam philoſophorum aut oppresſum esſe, aut opprimi posſe. Jam igitur apud multos, ratione debellatâ, ſenſus obtinere principatum coepit. Et quoniam *Kantius* inprimis a rebus *intelligibilibus et ad religionem pertinentibus* rationem theoreticam repulerat, ea res apud multos eo valere debuit, ut rationis jacturam ſenſu compenſarent, et ad Mysticismum inclinarent. Atque ita ferre naturam humanam, cum aliis aliorum, tum eorum etiam exemplis doceri potest, qui adverſus *Humium* disputarunt, eum, a quo *Kantius* fluxit. Cum enim ſcepticam illam *Humii* ſubtilitatem *rationibus* profligari posſe, desperarent, in *ſenſum communem* ſe conjiciebant, tamquam in portum aliquem, qui eos ab illa dubitationis procella tutos praestaret (*q*). Quid nostra aetate *Fridericus Henricus Jacobi*, vir egregius, atque ſummo ingenio praeditus? Nonne is, cum a recentioribus philoſophis omnia esſe concusſa atque loco dimota intellexisſet, eo tandem adductus est, ut rationi theoreticae bellum indiceret, nec

(*p*) Recte *J. A. Wendel* in libro: *Grundzüge und Kritik der Philoſophien Kant's, Fichte's und Schelling's*, *pag.* 10. ita ſcribit: „In der That liegt auch in der unbefangenen Menſchennatur etwas, daſz ſich gegen dieſe Sophisterey empört, wenn ſie auch gleich nicht mit ſcharfſinnigen Grunden dagegen zu ſtreiten weiſz. Was? es giebt auſser mir keine Raum und keine Zeit, cet. vid. etiam *J. B. Schad*, libro mox laudando, *p.* 5. ſqq. *p.* 20 ſqq.

(*q*) *James Oswald*, *Appeal to common ſenſe in behalf of Religion*, Edinb. 1766. 1772. *Thomas Reid*, *Inquiry into the human mind on the principle of common ſenſe*, Lond. 1769. *James Beattie*, *Esſay on the nature and immutability of truth in oppoſition to Sophistry and Scepticism.* Edimb. 1770. Lond. 1775. Vid. etiam *J. B. Schad*, *Geist der Philoſ. unſ. Zeit*, *p.* 13.

nec quicquam certum atque ſtabile esſe, existimaret, nifi quod *fide*, *intima animi perſuaſione* niteretur: quibus ille verbis nil nifi *ſenſum communem* intelligere videtur, eamque cauſam ita explicat, ut in ejus ſcriptis Myſticismi vestigia facile agnoscantur (*r*). Sed ſatis esſe declaratum arbitror, Kantianam doctrinam apud eos ipſos, qui eam non probarent, eo et valuisſe et valere debuisſe, ut homines, quo magis *rationis theoreticae* auctoritas imminuta videretur, eo plus tribuerent *ſenſui*, atque eam ipſam ob cauſam propius ad Myſticismum accederent.

Jam quid ego de *fautoribus Kantii* atque *ſectatoribus* dicam, qui ſi conſtare ſibi atque conſentanei esſe volunt, fateantur necesſe est, gravisſimis philoſophiae locis a *Kantio* esſe impoſitum tamquam tegumentum aliquod μυστηριῶδες, in quo jactare ſe Myſticismus ſolet. Et primum quidem ſi aliquo hujus disputationis loco recte poſuimus, *rationis* ac *ſenſûs* eam esſe mutuam necesſitudinem, ut alterius detrimentum alteri incrementum afferat, ficut in libra altero pondere vergente alterum tollitur; hoc igitur ſi recte a nobis poſitum est, quis non intelligit, in *Kantii* doctrina quantum inſit praeſidium quantaque opportunitas ad gignendum Myſticismum, i. e. ſenſûs principatum? Eorum philoſophorum, qui a *Kantio* appellantur *Dogmatici*, audax fuerat negotium, potestque in illos transferri, quod de Vellejo Epicureo dicit *Cicero*, eum de natura Deorum ita fidenter disſeruisſe, tamquam modo ex eorum concilio et ex Epicuri intermundiis descendisſet (*s*). Hi igitur ratione omnia metiebantur, atque vel rebus intelligibilibus mathematicam disputandi ſeveritatem adhibebant. Iſtam temeritatem *Kantius* voluit reprimere. Rem perfecerit, nec ne? non audeo dicere: ſed certe ſalubre fuit conſilium. Frenos igitur rationi injecit, et qui eum ſequuntur, terminos illi vident, quos migrare nec posſint, nec debeant. Jam conſiderate, quam angustis cancellis ſepta ſit procax illa et petulans ratio. Res extra hunc mundum adſpectabilem poſitas prorſus ignoramus, et ne in rebus ſenſibilibus nimium quis ſe jactet, illud meminerit, non ipſam rerum naturam a ſe cognosci, ſed tantum aliquam earum ſpeciem, quae ſenſibus objiciatur. Iſta ſi quis multis ſuperioribus philoſophis narrasſet, ne vivam, nifi omnem de terris philoſophiam ſublatam esſe, clamavisſent. Et ſane circumcidit *Kantius* magnam illius campi partem, in quo, tamquam in fundo ſuo, exſultare ſolebat ratio. Incifis au-

(*r*) Scripta *Jacobi* nunc ipſum conjunctim eduntur, atque Tribus adhuc Voluminibus conſtant. Vid. inprimis ejus Disputatio: *David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus*, Opp. *Tom.* II. *p.* 127. ſqq. *Jacobi an Fichte*, *Tom.* III. *p.* 9. ſqq. *Ueber das Unternehmen des Kriticism, die Vernunft zu Verſtande zu bringen*, *Tom.* III. *p.* 84. ſqq. *Von den Göttlichen Dingen und ihrer Offenbahrung*, ibid. *p.* 263. ſqq. Ne alia ejus ſcripta memoremus. Confer de hoc philoſopho C. *F. Bachmann*, *Ueber die Philoſophie meiner Zeit*, *p.* 83. ſqq. Jenae 1816. *et Dna de Staël Holſtein*, in libro: *De l'Allemagne*, *Tom.* III. *p.* 215. ſqq.

(*s*) *Cic. N. D.* I. 8.

autem rationis nervis, fieri aliter non poterat, quin ſenſus extolleret ſe et regnum affectaret.

Deinde illud animadverti debet, quod paulo ante diximus, Kantianae doctrinae hanc eſſe indolem, ut omnibus rebus, quae in philoſophorum diſceptationem cadere ſolent, ſive adſpectabilibus, ſive intelligibilibus, indiderit *myſticum* quemdam colorem. Res ſenſibiles, extra nos poſitas, Kantius *eſſe* concedit, *quales* ſint, a nobis ignorari contendit. Rerum intelligibilium aliquam eſſe nobis *ſcientiam*, negat, docet autem, a ratione practica poſtulari, ut eas res vere eſſe, *credamus*. Quae a ratione theoretica argumenta afferri ſolent, quibus *Deus eſſe* doceatur, ea infringit, et tamen de argumento teleologico honorifice loquitur (*t*). Ut verbo dicam: tantum nobis tribuit, ut aliquid ſive ſcire, ſive credere poſſimus; tantum rurſus derogat, ut nil plene et abſolute ſcire poſſimus, utque fides noſtra fallere nos queat: quo fit, ut et ſcientiae ignoratio, et ſpei metus, et fidei probabilitati ſive dubitatio, ſive erroris periculum ſit adjunctum. Jam illa, quae a Logicis tractatur, notionum *obſcuritas* ecquid tandem aliud eſt, quam haec ipſa ſcientiae ignorantiaeque, fiduciae ac dubitationis permiſtio? Si igitur vere diximus ſupra, *obſcuris* notionibus *ſenſum* praecipue moveri ſolere, cuique perſpicuum eſſe arbitror, quam facilis ſit ab hac philoſophia ad Myſticiſmum progreſſio.

Neque illud non eſt in hac cauſa maximi momenti, quod, quaecunque de rebus intelligibilibus *Kantius* diſſerit, ea non rerum extra nos poſitarum (*objectorum*) contemplatione, ſed morali noſtrâ naturâ (*ſubjectivitate noſtra*) nituntur. Fateor quidem atque eſt hoc etiam ſupra a nobis poſitum, nullam omnino eſſe diſciplinam ne matheſin quidem, quin ita per analyſin retexi queat, ut tandem appareat, ultimam ejus cauſam poſitam eſſe in naturâ humanâ, i. e. in ſenſu communi, adeo ſimplicem illam, ut argumentationi nullus amplius locus ſit (*tt*). Sed eſt ceterarum diſciplinarum ea ratio, ut, quamquam primum earum veluti fundamentum poſitum ſit in ſenſu communi, ſive in animi conſcientiâ ac perſuaſione, tamen hujus fundamenti veluti *oblivisci poſſis*, *atque mentem ab eo avocare*. Si quis doctrinae ſuae hoc fundamentum jecerit: *cogito*, *ergo ſum:* ſive: *nihil poteſt ſimul eſſe et non eſſe:* huic quidem minime opus fuerit, ut per totam doctrinae ſuae, tamquam aedificii, exſtructionem hujus fundamenti *meminerit*. Inter haec enim prima communis ſenſûs enunciata, et doctrinae, quae iis ſuperſtruitur, conſummationem interjectum eſt magnum intervallum, quod rationis theoreticae argumentis occupatur et repletur. Accommodantur illa enunciata (*axiomata*, *aeternae veritates*) ad *res extra nos poſitas*, atque ita naſcuntur *objectiva argumenta*, i. e. quorum materia petita eſt ab *objectis*. *Kantii* alia cauſa eſt. Omnis ejus de

Deo,

(*t*) *Krit. d. rein. Vern. p.* 651.

(*tt*) *F. Hemſterhuis*, *Ariſtée*, *ou de la Divinité*, *p.* 167.

Deo, de animorum immortalitate, de libertate humanâ, disputatio *uno quodam et continuo vinculo* copulata est cum morali nostra naturâ. Brevis admodum est argumentatio: *naturâ sumus morali praediti, ergo Deum esse, animos immortales esse ac liberos, credamus oportet.* Quod autem illud vinculum *continuum* dicimus, hoc volumus, postulata rationis practicae numquam mutari in argumenta objectiva: id, quod ponitur, *nos esse morali naturâ praeditos*, numquam accommodari ad aliquod objectum, extra nos positum: itaque Kantianae sive fidei, sive argumentationis, ortum, progressionem, exitum esse prorsus *subjectivum.* Sic repellimur in nosmetipsos, intus concludimur, nec foras prodire licet, dum alii rationis theoreticae alis evolant ac libere vagantur. Et si hoc ipsum, quod, cum de rebus intelligibilibus cogitare vis, necesse tibi est mentis oculos a rerum contemplatione avertere, atque *in te ipsum intentos et infixos habere*, ac veluti *tui ipsius cogitatione te involvere;* hoc ipsum igitur si est aliquod pabulum Mysticismi, quanto magis huc animus sive trahatur, sive proclivis sit, necesse est, cum omnis illius cogitationis tamquam fundamentum positum sit in *sensu* potius, quam in *ratione.* Quod cum dicimus, hoc volumus, Imperativi Categorici, sic enim appellant, auctoritati *quare* parendum sit, non *argumentatione*, sed *sensu* doceri: illam auctoritatem rationibus nec confirmari, nec everti posse; quemque autem illius legis, quam nobis insculpserit natura, sanctitatem *sentire*, quae ne in quaestionem quidem disceptationemque cadere debeat. Ex hoc autem Imperativo Categorico cum uno quodam ac brevi vinculo nexa sit et apta omnis *Kantii* de Deo rebusque intelligibilibus sententia, facile intelligitur, ea doctrinae Kantianae pars, quae est de Religione, quam arcte sit cum *sensu* copulata, quantumque habeat ad Mysticismi commendationem momentum.

Jam paucis verbis possumus rem complecti. Si quaeritur, utrum Kantiana philosophandi ratio profuerit an obfuerit Mysticismo? cavendum est, ne duae quaestiones confundantur. Potest enim in illa quaestione Mysticismi notio aut *infinite* accipi *de universo Mysticismo*, aut *definite*, ut ad *certum quoddam Mysticismi genus* referatur. Cujus utriusque rei distinctio quam necessaria sit, mox intelligetur. Nam si supra vere diximus, eum esse universe Mysticum, qui in religionis causâ sensu potius, quam ratione ducatur, fieri autem per humanam naturam aliter non posse, quin, ut aut sensus aut ratio opprimatur, ita altera pars efferatur et vires acquirat; sequitur, eam philosophiam, quae, ut Kantiana, *rationis theoreticae* auctoritatem imminuat, eo ipso *sensum* excitare, adeoque Mysticismum adjuvare. Sed iidem si recte animadvertimus, esse solere quandam sensûs et rationis reciprocationem, ut pars oppressa aliquando principatum sibi vindicet, nec diu jaceat; illud etiam efficitur, utracunque pars opprimatur, eam oppressionem nihil aliud esse, quam instantis principatûs praeparationem. Si igitur illa quaestio de philosophiae Kantianae cum Mysticismo necessitudine ad *universe*

versum Mysticismum referatur, utrumque responderi potest, *Kantium*, infirmandâ rationis theoreticae auctoritate, in praesentia adjuvisse Mysticismum, eundem vero praeparavisse rationis principatum, adeoque obfuisse Mysticismo. Sed longe aliter ad eandem erit quaestionem respondendum, si de *certa quadam* Mysticismi formâ, i. e. de *hodierno Mysticismo* sermo sit. Scilicet, ut postea intelligetur, ea fuit *Kantii* fortuna, ut, qui eum secuti sunt, philosophi, *Fichtius* et *Schellingius* rationis auctoritatem, ab ipso labefactatam, jacere passi sint, nec vindicaverint. Itaque jacente per hos philosophos ratione, principatus mansit penes sensum, quinetiam valde confirmatus est. Ex quo sequitur, cum supra, perspicuitatis causâ, duplicem constituerimus Mysticismi quasi speciem, (quamquam ejusdem fontis duplex tantum rivulus est) alteram, in qua sensus dominaretur, alteram in quâ phantasia; priorem illam speciem cum Kantiana philosophia suapte naturâ esse conjunctam, atque a *Kantio* de industria esse adjutam.

Sed, ut postea apparebit, *Kantius* quasi inscius ac praeter exspectationem auctor exstitit alterius etiam speciei, quae *phantasiâ* nititur. Represserat ille rationis theoreticae impetum, nec eam extra temporis ac spatii terminos evolare siverat. Quibus terminis cum circumscripta esset ratio, sic ille concludebat; nullam humano generi concessam esse rerum intelligibilium scientiam. Eratne probabile, homines religioso sensu imbutos, in hac maximarum rerum ignoratione acquieturos esse? Nonne necesse fuit fieri, ut aliquando philosophus existeret, qui aut rationem pristinae dignitati restitueret, aut, si ea de re desperaret, in rationis locum aliud quoddam quasi instrumentum substitueret, quo rerum intelligibilium et ad religionem pertinentium scientiam nobis comparare possemus? Et re vera id, quod posteriori loco posuimus, accidit. *Schellingius*, hodierni Mysticismi pater, rationem theoreticam magis etiam, quam *Kantius*, contemsit, sed negavit, jure a *Kantio* ita esse rationem conclusam, nullam esse nobis rerum intelligibilium cognitionem. Quid igitur fecit? *phantasiam* obtinere voluit locum rationis; esse nobis facultatem statuit *intuendi* res intelligibiles. Potestne cuiquam dubium esse, quin, quod *Kantius* rationem theoreticam prostravisset, ea ipsa res apud *Schellingium* ejusque sectatores multum valuerit ad arripiendam phantasiam, quae rationi quasi succederet? Equidem certe ita mihi persuadeo, si *Kantius*, quantum rationem theoreticam labefactavit, tantum ejus auctoritatem confirmasset, aut etiam intactam reliquisset, numquam futurum fuisse, ut in rerum intelligibilium cognitione plus phantasiae quam rationi theoreticae tribueretur. *Kantii* sententia, res intelligibiles a nobis cognosci non posse, peperit contrariam *Schellingii* sententiam, eas res omnino a nobis cognosci posse. Et quod *Kantius* sententiam suam ita confirmaverat, ut rationem temporis spatiique terminis circumscriptam esse diceret, *Schellingius* ad phantasiam et *Intuitionem Intellectualem* confugit.

§ II.

§ II.

De Philosophiae Fichtianae cum Mysticismo conjunctione.

Quamquam Dogmatici, qui inde ab *Aristotele* usque ad *Wolfium* exstiterant, in summa opinionum varietate ac discrepantia versati fuerant, in hoc tamen convenerant, quod unum habebant et communem hostem Scepticismum, adversus cujus impetum tueri se deberent. Illi vero rem suam male egisse videbantur *Kantio*, ita existimanti, nullam adhuc exstitisse sectam Dogmaticorum, quae contra Scepticorum tela satis esset munita; neque fieri posse, ut Dogmatici se tuerentur, nisi animi facultatibus Critica adhiberetur, quae cognitionis nostrae terminos pangeret. Hanc igitur Criticam *Kantius* eo, quo diximus, modo abhibuit; nec tamen res ita ei successit, ut Scepticismo nervos incidisse dicendus sit (*u*). Quid? quod adjuvisse etiam quodammodo Scepticismum videtur? Quid enim Scepticis gratius et magis optato accidere poterat, quam id, quod *Kantius* etiam atque etiam contendit, nos res, *ut ipsae per se sint*, non posse cognoscere (*v*)? Sed etiamsi haec *Kantii* sententia ita explicari posit, ut nil firmamenti inde Scepticismo accedere possit, quis tamen non videt, haud pauca ab acutissimo viro ut certa et indubitata poni, quae iis, qui istam dubitandi consuetudinem sequuntur, haud facile probaverit? Primum *Kantius* sumit, *esse* Experientiam, atque eam sententiam sic probat, quod non aliter facere non possimus, quin varias nostras ac multiplices Observationes conjungamus, ut unum veluti corpus Observationum fiat, qua conjunctione Experientia contineatur? Atqui, inquit Scepticus, ex eo, quod nos aliter *cogitare* non possimus, quomodo tandem consequatur, rem ipsam neque aliter se habere, neque habere posse? Aut quomodo ista rationis conclusio universae hujus philosophiae indoli consentanea sit, quae aliis locis hanc argumentandi temeritatem valde aspernetur? Deinde cum *Kantius*, esse Experientiam sumit, quae ex Observationum nostrarum copulatione gignatur, illud sumit esse aliquam Observationum nostrarum *materiam*, *quae nobis extrinsecus praebeatur*, quam elaboremus, quamque mente

(*u*) Vid. *Aenesidemus, oder über die Fundamente der von dem Hrn. Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie, nebst einer Vertheidigung des Skepticismus gegen die Anmassungen der Vernunftkritik.* Helmst. 1792. Cujus libri, subtilissime scripti, auctor perhibetur *C. E. Schulze*.

(*v*) *Schad, Geist der Philos.* in Praefat. *p.* X. sqq.

se recipiamus. Atqui hoc ipsum in disceptatione versatur, liceatne ab eo, quod nos sentiamus, argumentum ducere, res extra nos positae non tantum *quales* sint: in quo *Kantius* Scepticis assentitur: verum etiam, *an sint omnino?* Quod cum per se probari non potest, tum pugnat etiam cum ipsa Critica Kantiana. Res enim, quibus afficimur, et *existere* sumuntur, et *causae esse* affectionis. Atqui haec ipsa, *existere* et *causam esse*, ab ipso *Kantio* ad Categorias referuntur, et cogitandi formae, non rerum qualitates, habentur (*w*).

Cum igitur *Kantius* rem non feliciter gessisse videretur, aliis armis Scepticismum adortus est *Joann. Theoph. Fichtius*, vir magno ingenio praeditus. Nullum aliud ille constituebat philosophiae suae principium, quam quod ipsi dabant Sceptici, *conscientiam nostri*. Concedebat Scepticis, fieri non posse, ut *absoluta* rerum *existentia* demonstaretur (*x*). *Absolute* autem aliqua res *esse* dicitur, quae etiam tum existit, cum nos ejus rei notionem non informamus, i. e. *extra nostram ejus rei propositionem*. Sed alia erat Scepticorum, alia *Fichtii*, argumentatio. Illi per angustos terminos, quibus animi nostri facultates circumscriptae sint, fieri posse negabant, ut absoluta rerum existentia a nobis cognosceretur. *Fichtius* propterea negabat, quod ipsa notio *absolutae existentiae* inepta ei videbatur et absurda, et secum ipsa pugnans. Nam ipsum illud *existere* non esse rerum per se spectatarum proprium, sed a nobis existentiam iis tribui; quoniam aliter nullam earum notionem informare possimus. Itaque notionem *existentiae* prorsus esse *subjectivam*, nos eam ex animo nostro expromere, atque, necessitate coactos, rebus accommodare: de rebus autem *ipsis* atque *per se spectatis*, dici non posse, eas *existere*. De re intelligibili qui dixerit eam *existere*, eum non magis rationi consentaneum dicere, quam qui dixerit; *circulum quadratum* existere: nam notione *existentiae* tolli notionem, ut ita dicam, *intelligibilitatis*. Hinc intelligi potest, quare notio *absolutae existentiae*, eo, quo diximus, sensu accepta, *Fichtio* absurda, i. e. ut ajunt, *contradictoria* videri debuerit.

Jam posito eo, quod diximus, philosophiae fundamento, *conscientia nostri*, ita porro *Fichtius* argumentatur, in ea *conscientia* poni *Ego*, atque omnis philosophiae ac cognitionis humanae principium esse A = A. sive *Ego sum Ego*. Huic Ego necessario aliquid opponi, quod sit *Non-Ego*. Illud Ego nihil aliud esse, quam *Actionem*, quae sibi ipsi necessario terminos ponat: *esse igitur terminatam ac certis limitibus circumscrip-*

(*w*) Vid. *D. T. A. Suabedissen*, *Resultate der philos. Forschungen über die Natur der Menschlichen Erkenntnisz von Plato bis Kant: pag.* 315—325. Marb. 1805.

(*x*) *Existentia* non bene latine dicitur. Plura deinceps vocabula adhibebimus, quae Latinitas aut omnino ignorat, aut hoc novo certe significatu non fert, qualia sunt *Absolutum*, *Ego*, *Non-ego*, cet. Poteramus fortasse evitare. Sed castitati minus, quam perspicuitati, studendum duximus.

scriptam libertatem. Illud autem Non-Ego, quod huic Ego opponatur, esse res extra nos positas; *contrarium Actionis atque libertatis*, ortum ex illa τοῦ Ego limitatione. Jam praeter notiones Ego et Non-Ego, ex eadem conscientia nostri *Fichtius* elicit tertiam notionem *absoluti Ego*, *purae Actionis*, *nullis limitibus terminatae libertatis*, i. e. *Dei*. Quod cum mox simus declaraturi, nunc hoc obiter animadvertimus, *Fichtium* nihilo melius, quam *Kantium*, debellavisse videri Scepticismum. Hoc enim erat praecipuum, hoc imprimis agere debuerat, ut ostenderet, *τῷ Ego necessario opponi aliquid, quod esset Non-Ego*, i. e. *res extra nos positas.* Hoc enim si ostendisset, tam certo eas res existere effecisset, quam nos habere conscientiam nostri. Ille vero hoc nusquam effecit.

Sed nos agamus, quod nostrum est, atque de Fichtiana religionis doctrina dicamus. Eadem illa, de qua diximus, conscientia nostri docet, nos *liberos* esse; simul autem animadvertimus, actionem, sive potius, ut ita dixerim, *activitatem* liberi nostri Ego *limitatam* esse per conscientiam *officii*, quo adstricti simus, cujusque officii tamquam *materia* sit *Non-Ego*, sive *mundus adspectabilis.* Quaeritur ergo, quomodo eadem conscientia nos liberos et rursus limitatos esse, docere queat; aut quomodo fieri possit, ut nec libertas limitationem, neque haec illam, tollat? Respondetur, hanc pugnam ita componi, ut statuatur, liberum nostrum Ego *non aliunde esse terminatum*, sed *sibi ipsi* libere terminos posuisse. Hinc efficitur, Non-Ego, sive mundum objectivum, qui ex voluntaria illa limitatione ortus sit, *e nobis ipsis prodiisse*, atque effectum esse nostrae libertatis. His igitur terminis nos ipsi circumscripsimus.

His positus *Fichtius* ita pergit. Unaquaeque natura, ratione praedita, appetit *beatitatem:* quam qui in voluptate, in sensuum titillatione, aut omnino in fruendo ponunt, in magno opinionis errore versantur. Beatitas nil aliud est, quam *libertas a sensibilis naturae impulsione*, i. e. *independentia a sensualitate.* Practicum illud ac liberum *Ego* convellere debet terminos, quos sibi ipsum posuit. Illud Non-Ego fieri debet Ego. Tollenda sunt *objecta*, quibus sublatis perfecta existit libertas, i. e. beatitas. Sed penitus tollere illos terminos finitum Ego non potest: fieret enim infinitum, si nullis amplius terminis definiretur. Itaque esse debet infinita quaedam ad illud beatitatis consilium accessio. Id agere morale Ego debet, ut termini continue proferantur, utque spatium, in quo versatur, identidem majus fiat ac dilatetur, id est, si verborum proprietatem sequimur, ut magis magisque liberi fiamus a sensibilis naturae vi et impulsione. Et quoniam, quod Ego terminos dimovere, i. e. prorsus liberum fieri vult, idem sibi voluntarie hos terminos ponit; sequitur, illud Ego beatitatis consilium urgere tantum et posse et velle intra illos terminos, quibus se ipsum incluserit, i. e. colendo officio, quod quale sit, conscientia nostri nos docet, in quacunque tandem vitae conditione versamur. Cum autem illos limites magis magisque proferre, atque a *sen-*

su-

fensilitate nos liberare conamur, tum enitimur in *moralem mundi Ordinem* sive *Ordinationem*, quem *Fichtius* appellat *Deum*. Et cum firmiter nobis persuademus, nos per *voluntatis* nostrae liberationem ab omni vi et impulsione sensibilis naturae, tandem dignos evadere posse, qui non solum *voluntate*, sed *omnino* et *ex omni parte* (y), ab illa vi et efficacia liberi simus; hoc igitur est credere, *exstare illum Ordinem sive Ordinationem moralem, esse Deum.*

Jam in hac philosophandi ratione quanta insit ad gignendum et adjuvandum Mysticismum opportunitas, facile intelligitur. Multa, quae supra de *Kantii* ratione diximus, in *Fichtianam* philosophiam conveniunt. *Fichtius* ponit *conscientiam nostri* tamquam omnis philosophiae fundamentum. Et Dei et officiorum nostrorum cognitionem non aliunde, quam *ab intimo animi nostri sacrario* peti debere, contendit. Quid? quod totius mundi sensibilis fontem et causam in *nobismet* positam esse, docet. Quanta autem sit illius philosophiae, quae tota quanta *subjectivitate* nostrâ nitatur, ad Mysticismum inclinatio, et res ipsa loquitur, et supra declaravimus. Quo autem intelligatur, quanto magis etiam Fichtiana, quam Kantiana, philosophandi ratio, Mysticismo faveat, tria animadvertamus.

Primum, quamquam *Kantius* sensibilem nostram naturam morali subjecerat, atque hanc esse illâ potiorem contenderat, tamen in constituendo *summo bono* tam sensibilis, quam moralis naturae nostrae, rationem habuerat, cum ita definiisset, summum bonum esse summam moralitatem cum felicitate summa conjunctam. Duas igitur fecerat summi boni partes, moralitatem et felicitatem, quarum illam ad moralem, hunc ad sensibilem nostram naturam retulerat. Quid *Fichtius?* Prorsus abesse vult a summo bono, quod omnes expetimus, istam felicitatem sensibilem. Frangere jubet vim sensibilis naturae, a quâ quo liberiores simus, eo propius a beatitate nos abesse. In ea enim libertate positam esse beatitatem. Cumque illam libertatem appetere et consequi conari, nihil aliud sit, quam officio fungi ac virtutem colere, sequitur, sensibilem nostram naturam a *Fichtio* censeri maximam virtutis adversariam. Quid tandem aliud faciunt Mystici, qui in virtutis arcem se eniti posse non arbitrantur, nisi hominum societatem relinquant, in solitudinem se conferant, et modis omnibus vim inferant naturae, ne sensibilitatis laqueis irretiantur? Non quo eadem sit *Fichtii* atque istorum Mysticorum ratio (z): sed hoc volumus, utrisque ita placere, qui virtutem beatitatemque consequi velit, eum oportere omnia studia sua omnesque cogitationes eo conferre, ut sensibilis vis naturae frangatur.

Deinde: cum inter Kantianam ac Fichtianam summi boni definitionem tantum, quantum

(y) *In Ansehung unsers ganzen Zustands.*
(z) Vid. *Flattii Magaz. Part.* VI. *p.* 187.

tum diximus, interſit, in hoc uterque philoſophus convenit, illud nobis eſſe agendum, ut ſummo bono *digni* evadamus. Si autem quaeratur, posſimusne omnino, aut quomodo posſimus id, quo digni ſimus, adipisci? in magna varietate verſantur. *Kantius* Deum inducit, qui nobis id impertiatur, quod nostro quodammodo jure postulare posſimus. *Fichtius* contra unâ *dignitate* nos contentos eſſe jubet; numquam enim fore, ut perfectam beatitatem, i. e. libertatem a ſenſibilis naturae impulſione, conſequamur. Vult autem, ut in ſummum illud bonum ita enitamur, quaſi illud adipisci posſimus et aliquando ſimus adepturi. Sed hoc propoſitum ut conſtanter urgeamus, opus est, ut credamus, *exſtare* illud ſummum bonum, i. e. *existere Ordinem mundi Moralem*, cujus ſtatus nulla ſenſibilitatis vi turbetur. Hunc autem Moralem Ordinem cum *Fichtius Deum* appellet, atque in eum nos eniti jubeat, ut ejus veluti participes fiamus, quid aliud nos facere jubet, quam *ut cum Deo conjungamur*, in qua conjunctione, ut ſupra docuimus, praecipuum poſitum est conſilium Mysticismi?

Denique: ut intelligatur, Fichtiana philoſophia quanto propius ad Mysticismum accedat, quam Kantiana, animadvertendum est, qualem uterque philoſophus Deum inducat. *Kantius*, quamquam quid aut quale ſit Deus, nos ſcire neget, tamen Dei naturam *a mundo atque a nobis ſeparat*. Quid rurſus *Fichtius*? Cum primum ſuam religionis doctrinam ita explicuisſet, ut Deum *perſonam* eſſe negaret (*a*), magni per cunctam Germaniam clamores adverſus eum ſunt ſublati, ut qui Deum penitus ſustulisſet. *Fichtius* ita ſe tuitus est, ut cauſam ſuam etiam deteriorem feciſſe videretur. Nam cum primum de Ordine Morali, quem ille Deum dicebat, ita disſeruisſet, ut dubium certe eſſet, utrum de re *objectiva*, an de *ſubjectiva* loqueretur, in posteriori ſcriptione, qua de Atheismi crimine ſe purgaret, ita ſententiam ſuam expoſuit, ut nullus amplius dubitationi ſupereſſet locus (*b*). Ita enim disputat, Ordinem illum Moralem *non exſtare a morali nostra natura ſejunctum:* nos autem, cum illum Ordinem nobis informemus, tamquam ſingularem aliquam ac per ſe existentem naturam (Ens), populariter ita facere et finitae nostrae naturae neceſſitate coactos. Nam, quemadmodum, cum de aëris temperie calida aut frigida loquamur, non continuo hoc velimus, calorem et frigus eſſe aliquid a ſenſu nostro ſejunctum, i. e. *objectivum*; ita

(*a*) *Fichte, ueber den Grund unſers Glaubens an eine göttl. Weltregierung:* in *Niethammeri Philoſ. Journ. Tom.* VIII. *Part.* I. cum qua *Fichtii* ſcriptione jungenda est *Forbergii disp.* quae ibidem exſtat: *Entwickelung des Begrifs der Religion.*

(*b*) *Appellation an das Publicum über die ihm beygemesſenen atheistiſchen Aeusſerungen*, Jenae & Lipſ. 1799.

ita Ordinem Moralem, i. e. Deum singularis naturae (entis) notione comprehendi posse, absque eo, ut Deus seorsim existere atque a morali nostra natura separatus, existimari debeat. Hanc ille sententiam ita urget, ut, qui aliter sentiant, eos *Idololatras* appellet (*c*). Et nos quidem, ut hujus rei judicium aliis relinquimus (*d*), ita hoc unum animadverti volumus, quam *arcto vinculo*, ex hac *Fichtii* sententia, *cum Deo simus conjuncti*. Quatenus enim liberi sumus, eatenus *Deus in nobis inest*, nec ille existit a morali natura nostra secretus. Unumquodque finitum Ego veluti particeps est τοῦ absoluti Ego, i. e. Dei, a quo rursus separati sumus per voluntariam illam, de qua supra diximus, nostri limitationem.

Haec de *Kantio* ac *Fichtio*. Quae ne quis male interpretetur, antequam ad *Schellingium* perveniamus, pauca monenda sunt. Etiamsi *Kantius* et *Fichtius* ita fuissent philosophati, ut eorum doctrina nullam haberet cum Mysticismo conjunctionem, quinetiam si eorum ratio prorsus Mysticismo adversata fuisset, tamen silentio eos praeterire non potuissemus. Cum enim quaereretur, quid causae esset, cur multi nostra aetate Mysticismo se dederent, declarandum videbatur, qualis esset hoc tempore philosophiae status. Cui officio cum satisfieri non posset, nisi intelligeretur, quae esset praecipuarum, quae hac aetate exstiterint et adhuc exsistant, scholarum inter se necessitudo, de *Schellingio* dicere non poteramus, nisi prius de *Kantio* ac de *Fichtio* dixissemus. *Schellingii* ratio, ut mox videbimus, non tantum ad Mysticismum ducit, sed ipsa per se mystica est. Itaque ea, quam tractamus, quaestio quodammodo eadem est atque il-

(*c*) Ita loquitur in *Appellat.* „Dieser um der Sinnenwelt willen angenommene substantielle Gott, was ist er für ein Wesen? — ein in Raume ausgedehnter Körper, wie ihn etwa die fromme Einfalt, oder das alte Dreszdner Gesangbuch abmahlt: — ein heilloser *Götze* — dahin führt der unmögliche, der widersprechende Begriff von einem besondern göttlichen Wesen." Vid. *J. A. Eberhard*, *ueber den Gott des Hrn. Prof. Fichte und den Götzen seiner Gegner*. Hal. 1799.

(*d*) Vid. praeter alia multa de hoc argumento scripta, *Flattii Magaz.* V. *p.* 1. sqq. *p.* 174. sqq. *Vogel*, *Schlüssel zu dem Fichteschen System*, in *Neues Theol. Journ. Tom.* XIV. *p.* 266. *J. H. G. Heusinger*, *über das idealistisch atheistische System des Hn. Prof. Fichte*. Dresd. et Goth. 1799. *Eberh.* l. c.

(*dd*) Supra, pag. 55 vidimus, *Kantii* sententia, *res intelligibiles a nobis cognosci non posse*, quantum valuerit ad inducendam illam Mysticismi speciem, quae *phantasiâ* nitatur. Quod eo loco de *Kantio* diximus, idem transferri ad *Fichtium* potest, quippe a quo ipse *Schellingius* se dissentire fateatur, cum alias ob causas, tum quod ille aliquam nobis scientiam esse rerum intelligibilium neget: vide Notam (*l*) proxime sequentem. Itaque ne idem saepius dicere cogamur, rogatos volumus lectores, ut ad superiorem illum de *Kantio* locum se recipiant.

illa: cur *Schellingio* haec potissimum philosophandi ratio placuerit? Cui quaestioni responderi non potest, nisi ante consideretur, in quam philosophiae conditionem *Schellingius* inciderit, antequam suam ipse doctrinam exprómeret. Hoc enim cum declaratum est, *quare* superiores philosophi *Schellingio* non prorsus placuerint, tum demum novae, quam ipse condidit, scholae causa ac ratio intelligi potest.

Quanto autem magis de *Kantio* ac *Fichtio* necesse habebamus dicere, cum ipsorum quoque philosophandi ratio, ut vidimus, multis nominibus Mysticismo faveret, ut *Schellingio* viam muniisse censendi sint. Quod cum dicimus, non hoc volumus, neminem ex *Schellingii* doctrina aut extitisse aut existere posse Mysticum, nisi qui prius Kantianus aut Fichtianus Mysticus fuerit. Sed hoc volumus, utramque illam, de qua diximus, philosophiae formam multorum animos ita affecisse, ut Schellingiana doctrina, *quatenus et ipsa per se mystica esset et Mysticismum adjuvaret*, facilius se hominibus commendaret, quam probabiliter factum fuisset, si *Schellingius* non proxime *Kantium* aut *Fichtium*, sed ejusmodi philosophos fuisset secutus, in quorum doctrina cerneretur rationis et sensûs quaedam naturalis aequabilitas.

Non de hominibus loquimur, sed de re; non de singulis, sed de universa cogitandi ratione, quem *Genium* sive *Spiritum temporis* appellant. Nolumus ex iis, quae diximus, plus colligere, quam colligi possit ac debeat. Hoc unum nobis concedatur, *Schellingii* doctrinam in illud tempus incidisse, quod magna haberet ad Mysticismum momenta, magnasque opportunitates, quas Kantiana et Fichtiana philosophandi ratio attulisset. Itaque hominum animos quodammodo praeparatos fuisse, non tantum ad probandam ac suscipiendam *Schellingii* doctrinam, sed etiam ad omnem doctrinam, quae Mysticismum adjuvaret, ejusque latentia in animis semina eliceret et ad maturitatem perduceret. Utrum Schellingiana philosophandi ratio cum *Kantii* ad *Fichtii* doctrina ex omni parte conveniret, an etiam pugnaret, parum intererat: sufficiebat, duos illos philosophos suo singulos modo jecisse fundamenta Mysticismi, quem suo rursus modo exstruxit et consummavit *Schellingius*. Nos igitur, quamquam probe noveramus, de eo praesertim Mysticismi genere, quod Schellingiana philosophandi ratio pepererit, quaestionem esse, tamen haud alienum fore arbitrabamur, si, in philosophorum proxime superiorum doctrinâ quid ac quantum esset Mysticismi praesidium, breviter exponeremus. Docet enim omnis temporis historia, non tantum ad novae alicujus doctrinae originem, causam, indolem intelligendam, opus esse, ut, quando et quo philosophiae statu, illa primum exstiterit, accurate teneamus, verum etiam causam, quare nova doctrina aut secundâ, ut ita dixerim, aut adversâ fortunâ usa sit, melius intelligi non posse, quam si eam cum eo philosophandi genere, quod proxime antecesserit, comparemus. Itaque, antequam de *Schellingio* dicamus, hoc ponimus, *Kantii* ac *Fichtii* philosophiam eo valuisse, ut *objectiva* rerum intelligibilium argumenta tollerentur, succedentibus in eorum

rum locum argumentis *ſubjectivis:* eandem fuiſse vim illius religionis doctrinae, quam commendavit *Fridericus Henricus Jacobi*, egregius profecto ac gravisſimus philoſophus. *Schellingius* igitur, cum novae doctrinae auctor existeret, in illud tempus incidit, quo *rationis theoreticae*, *in rebus ad religionem pertinentibus*, *labefactata ac ſublata esſet auctoritas* (e). Neque tantum in *Kantii* ac *Fichtii* ſectatores hoc convenit, ſed etiam quodammodo in eorum, inprimis *Kantii*, adverſarios. Quis enim ignorat, multos eorum, qui illis philoſophis non prorſus asſentirentur, tamen ex eorum doctrina hoc ſibi adscivisſe, ut *objectiva* religionis argumenta, niſi prorſus abjicerent, certe *Subjectiva* iis adjungerent, ac niſi illis anteponerent, certe pari atque illa loco haberent (f)? In hac autem philoſophiae conditione quantum inesſet Mysticismi adjumentum, ex iis, quae in Prolegomenis disſeruimus, intelligi potest. Quod magis etiam apparebit, ſi teneamus, *Kantium* meliori ſucceſſu *destruxisſe* antiquum philoſophiae tamquam aedificium, quam *exſtruxisſe* novum. Itaque fieri non poterat, ut, qui illam *demolitionem* probarent, iisdem etiam continuo omnibus placeret *exſtructio*, aut ut, *theoretica* ratione repudiata, continuo ad *practicam* omnes confugerent. Quorſum igitur? ad *ſenſum* nimirum. Nam antequam *Kantius* illam ſive *fidem* ſive *argumentationem practicam* commendasſet, homines ita fere judicabant, et adhuc multi judicant, religionis cauſam duobus veluti fundamentis niti, *ratione theoretica*, et *ſenſu*, quorum illud rurſus hoc tamquam altiori ac profundiori nitatur (g). Superiori igitur illo rationis fundamento ſubruto, *ſenſûs* fundamentum relinquebatur, cui illi, qui non tantum, quantum *Kantius*, rationi *practicae* tribuerent, ſuam de religione ſententiam ac perſuaſionem ſuperſtruerent: in quorum numero est is, quem jam memoravi, *Fridericus Henricus Jacobi.*

(e) Ipſe *Schellingius* ejusque ſectatores hoc testantur: vid. Disput. *Glauben und Wisſen, oder die Reflexionsphiloſophie der Subjectivität in der Vollſtändigkeit ihrer Formen, als Kantiſche, Jacobiſche unde Fichteſche Philoſophie.* In *Kritiſches Journal der Philoſophie, herausgegeb. von Schelling und Hegel. Tom.* II. *Part.* I. Conf. etiam *J. Fries, Fichte's und Schelling's neueste Lehren von Gott und der Welt:* Heidelb. 1807. *p.* 44. Ceterum *Kantius*, *Fichtius* et *Jacobi* quantopere Mysticismo *Schellingiano* viam munierint, docet etiam *Lücke* in *Stäudlini* et *Tzſchirneri Archiv für Kirgengeſch. Tom.* II. *Part.* I. *p.* 133. ſq.

(f) Conf. quae ſupra pag. 51 de *Kantii* adverſariis diximus.

(g) *F. Hemſterhuſius* in ſcriptione: *Aristée ou de la Divinité*, *p.* 166. ſq. „L'homme est en „apparence ſusceptible de deux especes de conviction: l'une est un ſentiment interne, ineffaçable „dans l'homme bien conſtitué; l'autre dérive du raiſonnement, c'est-à-dire, d'un travail de l'in„tellect conduit avec ordre. La ſeconde ne ſauroit ſubſiſter ſans avoir la premiere pour baſe „unique."

§ III.

§ III.

De Philosophia Schellingiana Mysticismi genitrice.

Explicanda igitur illius nobis ſcholae ratio est, quae perfecit ac conſummavit Mysticismum. In quo ſi oratio mea aliquam obscuritatem contraxerit, aequos me esſe habiturum lectores confido. Ceterum amputatis iis, quae ad ſcriptionem nostram proprie ac necesſario non pertineant, quantum potero, brevitatem ſectabor.

Idealismus ille, quem induxerat et commendaverat *Fichtius* (*h*), ex hac parte claudicabat, quod ille, cum mundum *objectivum* ſustulisſet, ſine cauſa ac ratione *Empiricum* nostrum *Ego* ex hoc communi naufragio eripi posſe putaverat. Vos, Legati Teyleriani moderatores, ſi mihi proponam, estis Non-Ego, estis Nihil. Quod enim proponit ſibi aliquid, est *Subjectum* (Ego), quod proponitur, est *Objectum* (Non-Ego); objectum autem ex *Fichtii* ſententia est Nihil. Atque unusquisque Vestrum ſuum rurſus ſibi *Ego* habet, quod procul dubio tueri velit. Est autem nihil facilius, quam par pari referre. Hoc enim Vobis a *Fichtio* jus talionis adſignatur, ut me, qui Vos in Nihil redegisſem, rurſus in Nihil redigatis, et ſtatim, qui modo Non-Ego eratis, fiatis Ego. Nam ego Vobis *Objectum* ſum, et Vos mihi. Itaque nos invicem interimimus. Sed ſatis de istis ineptiis: ſeria res agitur.

Doctrinae Fichtianae primum amator et commendator fuerat *Frid. Gul. Jos. Schelling*, vir non vulgari ſane ingenio praeditus, eamque doctrinam egregie explicuerat (*i*). Sed in hac ipſa explicatione intelligentiores jam cernere ſibi videbantur primordia illius doctrinae, quae postea, *Schellingio* auctore, *Philoſophia Identitatis* appellata est (*k*). Neque vero probabile erat, talem virum, qualis erat *Schellingius*, cum *Fichtii* doctrinam iterum iterumque pertractasſet, aut illum, quem jam memoravi, aut alios etiam *Fichtianos* errores non animadverſurum fuisſe. Itaque novae doctrinae auctor exſtitit, et quam ob cauſam a *Fichtio* discedendum ſibi putaverit, diſerte explicuit. Quo autem in-

(*h*) Quin etiam ipſum *Kantium* Idealistam fuisſe, contendit *Jacobi*, in ſcriptione; *über Idealismus und Realismus:* quae extat *Opp. Tom.* II. *p.* 127. ſqq. et in alia Disputat. *ueber das Unternehmen des Kriticism.* cet. *Tom.* III. *p.* 84. Conf. etiam *Drey Briefen von F. H. Jacobi an Friedr. Köppen*, *p.* 258. ſq. Quae Epistolae adjunctae ſunt libro *Koeppenii: Schellings Lehre, oder das Ganze der Philoſophie des abſoluten Nichts.* Hamb. 1803.

(*i*) Vid. *System des transſcendentalen Idealismus, von F. G. J. Schelling*, Tub. 1800.

(*k*) Vid. *Jacobi. Briefen an Köppen*, *p.* 250.

intelligatur, quae fit utriusque doctrinae diverfitas, ipfius *Schellingii* verba infra apponemus (*l*).

Omnino *Fichtius* fine caufa ac demonftratione fumferat, *Objectivum* manavisfe ex *Subjectivo*, i. e. ex Ego. Quidni enim, inverfa ratione, *Subjectivum* ex *Objectivo* genitum esfe dicamus? Atqui neutra ratio probari potest. Si enim Subjectivum fit fons Objectivi, intelligi nequit, quomodo ab Uno, Simplici, Libero Ego proficisci potuerit Multiplex, Compofitum, Necesfarium, i. e. Natura, mundus objectivus. Sin contrarium ftatuatur, rurfus repugnans est Unum, Simplex, Liberum natum esfe ex Multiplici, Compofito, Necesfario. Ergo ftatui debet, esfe aliquod principium, quod *nec fubjectum fit nec objectum*, fed *utroque fuperius*, quodque utriusque communis fons fit (*m*). Illud principium *Schellingius* appellabat *Abfolutum*, non abfolutum Subjectum, nec abfolutum Objectum, fed *Abfolutum*, ut ille cogitasfe videatur veterem *Anaximandrum*, qui *infinitatem* naturae (τὸ ἄπειρον) dixit esfe, e qua omnia gignerentur. Hoc Abfolutum, *Schellingio* auctore, est *Deus*.

Hoc Abfolutum fibi ipfi Subjectum et Objectum est, i. e. fe ipfum intuetur, fe ipfum cognoscit, estque illud Abfolutum nihil aliud, quam abfolutum *Cognoscere*. *Cogitare* et *Cogitatum* idem est, in cujus rei explicatione ipfe *Schellingius* propter linguae egestatem laborat (*n*). Ita fere, quemadmodum ait *Vogelius* (*o*), res intelligenda est, ut *Cogitare* fit Archetypum, et *Cogitatum* Ectypum, in quo Archetypum fe effingat. Archetypum et Ectypum funt Unum Idemque, ita fere ficut mea in fpeculum In-

(*l*) *Schellingius*, in libro: *Darlegung des wahren Verhältnisfes der Naturphilofophie zu der verbesf. Fichte'fchen Lehre*, Tub. 1806. *pag.* 1. has potisfimum Fichtianae doctrinae partes rejicit: „es fey eine Erkenntnifz des An—fich oder Abfoluten für den Menfchen ewig unmöglich; wir können nur von unfern Wisfen wisfen, nur von diefem als dem unsrigen ausgehen, und eben fo nur in demfelben verbleiben; die Natur fey eine leere Objektivität, blosfe Sinnenwelt; fie beftehe allein in Affectionen unsres Ich, beruhe auf unbegreiflichen Schranken, in die fich diefes eingefchlosfen fühlt, fie fey wefentlich vernunftlos, unheilig, ungöttlich; allenthalben endlich und durchaus todt; die Bafis aller Realität, aller Erkenntnifz fey die perfönliche Freiheit des Menfchen; das Göttliche könne nur geglaubt, nicht erkannt werden; auch diefer Glaube fey blofz moralifcher Art, und fo er mehr enthalte, als aus dem Moralbegriff gefolgert werden könne, fey er ungereimt, abgöttisch." Conf. etiam *G. W. F. Hegel*, *Differenz des Fichtefchen und Schellingifchen Systems*, Jenae 1801. *Jacobi*, *l. c. p.* 260 fq. et *J. A. Wendel*, *Grundzüge und Kritik der Philofophien Kant's, Fichte's und Schelling's. pag.* 105. fqq.

(*m*) *Tenneman*, *Grundrifs der Gefch. der Philof. p.* 347. fq.

(*n*) In libro: *Bruno, oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge:* ita loquitur *p.* 175. „Wer den Ausdruck fände für eine Thätigkeit, die fo ruhig wie die tieffte Ruhe, für eine Ruhe, die fo thätig wie die höchfte Thätigkeit, würde fich einigermasfen in Begriffen der Natur des Vollkommenften annähern." Vid. *Vogel*, *ueber die Schellingfche Religionslehre:* in *Gableri Journal für auferl. theol. Literat. Tom.* V. *P.* I. *p.* 8.

(*o*) In *Gabl. Journ.* l. c.

Inspectio eadem esset, quae Imago mei in speculo, si haec Imago non per lucis receptionem ac repercussum, sed per solam Inspectionem efficeretur. Hoc si fieri posset, Inspectio eadem esset, quae Imago, atque Imago tantum forma esset Inspectionis. Similiter fere in Absoluto Cogitare idem est quod Cogitatum. Hoc tantum est forma illius.

Sic igitur duplex est Absolutum, sive potius, unum idemque Absolutum duplici ratione considerari potest, vel ut Archetypum vel ut Ectypum. Hoc Ectypum ex eo oritur, quod Archetypum se ipsum intuetur, quodque aliter se intueri, i. e. se cognoscere non potest nisi ipsum sibi objectum sit. Illa autem, ut ita dixerim, sui intuitio, illa effictio sui fieri non potest, nisi in *Ideis*, quae sunt Ectypa Absoluti. Illa vero Ectypa, illae Ideae, non aliquando *factae* sunt, non *excogitatae*, sed sunt *aeternae* Absoluti formae.

Complexus omnium harum Idearum est Universum, est Mundus, qualis *per se* est, non *qualis nobis apparet*. Mundus igitur est universale Ectypum Absoluti, atque alterum Absolutum. Ideae autem *singulares* sunt *res individuae*, quae sunt variae formae, varia simulacra Absoluti, in quibus hoc se variis modis effingit, ut in aliis *Cogitare*, in aliis *Esse* magis emineat, in aliis utriusque cernatur aequabilitas ac proportio (*p*). Ne autem cui mirum videatur, qui illae Ideae *res*, i. e. substantiae esse possint, tenendum est, Absolutum suam illis *Substantialitatem* impertiri, qua communicatione ipsae Substantiae fiunt. Eatenus igitur sunt substantiae, quatenus participes sunt Absoluti. Quas autem nos vulgo substantias, sive *realia*, appellamus, sunt tantum *phaenomena*; ectypa quidem Absoluti, sed non quemadmodem *per se* sunt, sed quemadmodem nobis *apparent*. Res tantum *sunt*, quatenus sunt in Absoluto; ut nobis apparent, ne *Esse* quidem dici possunt (*q*). Itaque quoniam omnium rerum Essentia in Absolutum, tamquam in Oceanum, confluit, et quoniam Absolutum suam Essentiam cum iis communicat, iisque inter se communem Essentiam impertit; omnia *eadem* sint necesse est, archetypum, ectypum, ideae sive res singulares: quam ob caussam *Schellingii* doctrina appellatur *Philosophia Identitatis*. Quod autem nos res a se invicem distinguimus, alias aliis opponimus, earumque diversa genera, diversasque species constituimus, facimus ita, quia res sic nobis *apparent*: ut *per se* sunt, nulla est diversitas (*r*).

Ita-

(*p*) *Klein*, *Beyträge zum Studium der Philosophie als einer Wissenschaft des All* cet. *p.* 350. sqq. *Vogel*, *l. c. p.* 10.

(*q*) Inter Schellingianum et Fichtianum Idealismum quid intersit, vid. *Flattii Magaz. Part.* XI. *p.* 153.

(*r*) *Köppen*, libro citato, *pag.* 130. sq. aliquam seriem confecit rerum, quae a *Schellingio* diserte pro *iisdem* habentur. Ecce illum catalogum. Esse et non esse — possibilitas et realitas

Itaque nostrum quoque *Ego*, non vulgare illud et empiricum, ſed verum nostrum *Ego*, ut ceterae res ſingulares, Idea est Abſoluti, cui hoc *Subſtantialitatem* tribuit: quo fit, ut Ego eatenus ſubſtantia ſit, quatenus ſit in Abſoluto. Sed nos, per errorem, nostrum Ego conſiderare ſolemus, tamquam *perfectam*, ut ita dicam, et *conſummatam* ſubſtantiam, i. e. quae ex omni parte *per ſe* ſubſiſtat, cum Abſoluto nihil commune habeat. Ista opinio, nostrum Ego *per ſe* eſſe ſubſtantiam, non vero in Abſoluto, oritur ex *defectione* (Abfall) Idearum ab Abſoluto. Scilicet Abſolutum cum ſe intuetur et effingit in Ideis, in *duo* veluti diducitur, quorum alterum Archetypum, alterum Ectypum appellavimus. Hac autem duplicatione fit, ut hoc Ectypum, hoc alterum Abſolutum, atque Ideae ſingulares, quae eo continentur, ab Abſoluto *ſe ſejungant ac deficiant*. Hoc autem alterum et, ut ita dixerim, ſecundarium: quamquam vis vocis non urgenda est: hoc igitur alterum Abſolutum *vere* ſubſiſtit, ac *vere* liberum est, quatenus est in ideali illo ac primario Abſoluto. Sed quatenus *ſibi* ſubſiſtit, ac *ſibi*, i. e. non in Abſoluto, liberum est, eatenus *ſeparat ſe ac deficit* ab Abſoluto, i. e. *nihil* fit. Nam illud *ſubſiſtere ac liberum eſſe*, *ſeparatum ab Abſoluto*, *Nihil* est, *apparens tantum est*.

Magnus igitur opinionis error est, quod nostrum Ego conſideramus, tamquam *ſubſtantiam*, ab Abſoluto ſejunctam, quodque libertatem nobis vidicamus, quae potius est abſentia, i. e. negatio, privatio libertatis, ſeparatam illam a *vera* libertate, quae in Abſoluto inest, quaeque nihil aliud est, quam Abſoluta Neceſſitas. Quam pernicioſa ista nostra opinio ſit, ex eo intelligi potest, quod ab hoc errore, tamquam a fonte, multi alii errores manant (*s*). Cum enim per illam ab Abſoluto defectionem nos *individuas ſubſtantias* nos eſſe arbitramur, ita agimus, quaſi liberi ſimus, cum tamen ſubjecti ſimus empiricae neceſſitati, i. e. quae in mundo ſenſibili ex cauſarum et effectuum copulatione oritur. Itaque multum fallimur. Sive autem ſenſibilis nostrae naturae impulſioni obtemperemus, ſive intellectûs notiones ſequamur, perverſe agimus. In utraque enim ratione ſumitur, nos *per nos* existere, nec pendere ex Abſoluto. Quamquam autem

tas — infinitum et finitum — cogitare et intueri — notiones rerum *non* existentium et existentium — ideale et reale — eſſentia et forma — cogitare et eſſe — pura et empirica conſcientia ſui — ego et non-ego — univerſale et particulare — ſubjectivum et objectivum — animus et corpus — animus, mundus, Deus — materia et forma — actio et eſſe — cognoscere et eſſe — gravitas et intuitio — tempus et ſpatium — actio et quies — natura determinans et determinabilis — velle et cogitare — pulcritudo et veritas — philoſophia et poëſis — cogitare et extenſio — quantitas et qualitas — conſcium eſſe ſibi et inſcium — legalitas et libertas.

(*s*) Haec opinio *Vitioſitas originalis* appellatur a Schellingianis. Conf. *P. B. Zimmer*, in libro mox laud. p. 23. ſq.

tem perverſe agimus, vacamus tamen culpa. Cum enim in hoc defectionis ſtatu empirica necesſitate obſtricti ſimus, aliter agere *non posſumus* (*t*).

Abſolutum illud cognoscere posſumus, non rationis argumentatione et concluſione, ſed, ut *Schellingius* ait, *immeditata et intellectuali intuitione Abſoluti*, i. e. *Dei* (*u*). Neque aliter ſtatuere poterat, ut ex iis, quae jam diximus, intelligi potest. Cum enim argumentamur, hoc ſumimus, nos, quatenus defecimus ab Abſoluto, *vere* ſubſistere, i. e. nostrum empiricum Ego esſe veram per ſe ſubſtantiam, cum tantum phaenomenon ſit. Quandoquidem igitur ipſa illa asſumtio falſa est, fieri non potest, ut concluſione, quae ab illa ducitur, verum reperiatur. Itaque Abſolutum cognoscere debemus, quatenus ipſi in Abſoluto ſumus, non quatenus ab eo defecimus. Cum igitur, ut vidimus, Abſolutum ſe ipſum intueatur, i. e. cognoscat; neque alia Abſoluti cognitio esſe posſit, quam *immediata intuitio*, ſequitur hac una viâ nos ad Abſoluti cognitionem pervenire posſe. Est autem illa intuitio ſupra omnem demonſtrationem poſita (*v*).

Sicut illa ab Abſoluto defectio ac perſeverantia in defectione *peccatum* (immoralitas) est, ita vera *virtus* (moralitas) est illius peccati expiatio, quae ſit per abjectionem empirici nostri Ego, ac per reditum in Abſolutum, a quo defecimus. Hoc est *conciliari Deo et cum eo in gratiam redire* (*w*).

Haec de *Schellingio*, cujus ego doctrinam, etſi minime probo, tamen haud uno nomine *Fichtianae* multum anteponendam cenſeo. Certe neminem, qui utramque doctrinam inter ſe comparaverit, negaturum esſe arbitror, *Schellingii* rationem, etſi identidem ab auctore immutatam, tamen multo melius, quam Fichtianam, ſibi conſtare et conſentaneam esſe. Virtuti autem ac religioni utrum proſit an obſit, Capite proxime ſequenti explicabimus. Nunc de Mysticismo Schellingiano dicamus. Et cum ante ostenderimus, qualis ſit Kantianae et Fichtianae doctrinae cum Mysticismo conjunctio, cumque nunc ostendendum ſit, Schellingianae etiam arctiorem cum eo necesſitudinem intercedere, quin ipſam hanc doctrinam per ſe esſe Mysticam, ita hanc cauſam optime acturi esſe videmur, ſi Schellingianam philoſophandi rationem cum *Kantii* ac *Fichtii* doctrina comparaverimus, ut appareat, quae in horum philoſophia ſuperesſent impedimenta, quonimus ex ea Mysticismus gigneretur et effloresceret, illa prorſus esſe a *Schellingio* ſublata.

Pri-

(*t*) *Vogel*, l. c. *p.* 15. ſqq.

(*u*) Vid. *Schellingii Bruno p.* 182. ſq. 215 ſq. *Neue Zeitſchrift*, Part. I. *p.* 5. ſqq. et al.

(*v*) Vid. *P. B. Zimmer*, *Philoſ. Unterſuch. über den allgem. Verfall des menschl. Geſchlechtes*, *Tom.* I. *p.* 21. ſqq.

(*w*) *Schelling*, *Philoſophie und Religion*, *p.* 44.

Primum igitur hoc animadvertimus, *Kantii* ac *Fichtii* doctrinam universam ita esse comparatam, ut homines tam a Mysticismo cohibere et abducere, quam ad eum invitare et adducere possit. Qui enim Mysticismi indolem vel ex aliqua parte cognitam habeat, is facile intelligat, illam, de qua diximus, *terminorum*, quibus sepiamur, positionem minime prodesse Mysticismo, quippe qui suapte naturâ in infinitatem tendat, ac liberâ agitatione delectetur (x). *Kantius* omnem scientiam nostram ad Experientiam, i. e. ad mundum sensibilem revocat, *Fichtius* in Non-Ego, tamquam in carcerem, nos includit. Quidquid extra hos terminos positum est, *fidei* est, non *scientiae*, argumentum, inprimis si *Kantium* audias. Quid ergo, si quis illos terminos migrare recuset? si eam doctrinae partem probet, quae est de *scientia*, improbet illam, quae de *fide* agit? Quid si, cum utramque partem probet, tamen: est enim magna ingeniorum diversitas: suâ ipse naturâ et indole eo feratur, ut in *scientiae* potius, quam in *fidei* imperio habitet, illam potius, quam hanc curet? Non quo ita fieri *necessario debeat*, sed quod ita fieri *possit*, atque saepe factum esse constet. *Potest* igitur ea, quae *Schellingii* rationem proxime antecessit, philosophorum doctrina ita adhiberi, ut ratio *theoretica* potius, quam *practica*, curetur. Quod si fiat, eo illud necessario valere, ut *sensus* infirmetur ac deprimatur, in Prolegomenis docuimus. — Sed negligamus etiam rationem *theoreticam:* omnem curam, studium, cogitationem convertamus in dissitas illas et ab intelligentia humana remotas regiones: hoc assentiamur philosophis, nullam nobis esse rerum intelligibilium scientiam, ratione theoreticâ partam; omnem rem in *fide* versari, nixâ illâ aut, ut *Kantius* ait, Postulato Rationis Practicae, aut, ut *Fichtius*, internâ animi persuasione, et veluti conscientiâ Dei, quae nobis insit. Hoc igitur assentiamur. Quid ergo? Haec sententia, quae tantopere favere Mysticismo videatur, nonne eadem eo valere *potest*, ut ne religio, nedum Mysticismus, relinquatur? *Kantius* quid de religione senserit, neque mei arbitrii est, judicare, neque hujus scriptionis, explicare. Illud autem verissime mihi affirmare videor, magnum Virum ita plus semel de Deo disserere, *ac si*, *utrum sit*, *nec ne*, *dubitaverit* (y). Alii ejus sententiam ita interpretantur, ut *omnino dubitavisse* censeatur (z). Aliis etiam

(x) Conf. *Vater*, *über Mysticismus und Protestantismus*, in *Königsberger Archiv. für Philosophie*, *Theologie* cet. *Part.* III. 387. sq. 1812.

(y) Notabilis locus exstat in *Kantii* libro: *Metaphys. Anfangsgr. der Tugendlehre.* *p.* 180. „In der That mögen alle redlich und zugleich mit Besonnenheit abgelegte Eide in keinem an„dern als in den Sinn abgelegt worden seyn, da man nur *auf den Fall*, das ein Gott sey, „schwört."

(z) Vid. *Forbergii Disp.* in *Fichtii et Niethammeri Philos. Journ.* 1798. *Part.* I. *p.* 21. sqq.

am *penitus sustulisse* Deum immortalem videtur (*a*). Quod cuicuimodi sit, illud certe intelligitur, tantum abesse, ut *Kantii* doctrina necessario ad Mysticismum nos perducat, ut eam pari jure in religionis contemtum interpretari possimus. Quid *Fichtius?* Hunc si audiamus, nihil firmius est, nihil certius religione, quippe in ipsâ hominum naturâ fundatâ, ac supra omnem demonstrationem positâ. Sed qualem ille Deum inducat, supra vidimus. Hoc Deo si quis contentus sit, ac serio credat, nullum alium Deum aut esse, aut posse esse, quam Fichtianum illum Ordinem Moralem, nae is prope Mysticismum sit: arcte enim cum Deo *conjunctus* et, ut ita dixerim, particeps Dei sit. *Fichtius* vero nomine reliquisse, re sustulisse Deum videtur. Neque enim, quo philosophus probet, se *Deum esse*, credere, satis est, Dei *nomen* crebro in ore habere. Quidni enim Casus, Fortuna, Fatum, eodem jure atque Ordo Moralis, *Deus* dicatur? Neque adduci possum, ut aut *Fichtium*, aut aliquem ejus sectatorum serio umquam de Deo locutum esse, credam. Sed illud rursus quomodocunque se habeat, Germaniae clamores testantur, sensu communi Atheum judicatum esse *Fichtium*. Nolumus litigare. Hoc dicimus, ut *Kantii*, sic etiam *Fichtii* doctrinam tam ad evertendam religionem, quam ad Mysticismum adjuvandum, adhiberi posse. Consentaneum est huic doctrinae, Mysticismum sequi, sed magis consentaneum, omnem religionem tollere.

Longe alia est, ut vidimus, *Schellingii* ratio. Quid rationis theoreticae ope de Deo rebusque divinis scire possimus, quid illa ratio ignoret, sint termini, ubi sint, quid non ad scientiam, sed ad fidem pertineat; omnes quidem istae quaestiones, si *Schellingium* sequare, ne vim quidem aliquam aut significationem habent. Et quomodocumque ad illas quaestiones respondendum putaveris, nihil ad religionis causam. Non enim ratione aut theoreticâ aut practicâ, sed *intuitione* (absolutâ, immediatâ, intellectuali) comparatur Dei cognitio. Continuo a *Schellingio* in media infinitate collocamur, nullis terminis circumscripti: quam libertatem Mysticismus sectari solet. Hanc autem infinitatem, hoc Absolutum, si ratione theoreticâ comprehendere possemus ac deberemus et re vera comprehenderemus, ea ipsa rationis praestantia *sensum* opprimeret ac Mysticismo inimica esset. Sed, ut diximus, *intuemur* Absolutum, quod ipsum *intuendi* vocabulum, a visûs *sensu* ductum, hujus doctrinae cum Mysticismo necessitudinem declarat. Neque ut *Kantii* ac *Fichtii*, sic *Schellingii* doctrina ad religionis eversionem converti potest. Si enim dixerim: *Absolutum i. e. Deus non est:* nihil dixerim. Nam *Esse* et *Non esse* prorsus *idem* sunt, cum nulla sit in Absoluto contrariarum rerum oppositio (*b*). Praeterea, illud enunciatum de Existentia Absoluti, aut Non-existentia nihili est. Sive enim rationis theoreticae, sive practicae, enunciatum sit, *Deum non esse*, una ve-

(*a*) Ut nuper *Bachmanno*, in libro: *Ueber die Philosophie meiner Zeit.*
(*b*) *Bruno*, *p.* 69.

vera ratio absoluta est, particulo autem rationis ejusque, ut ita dicam, genera *nihil* sunt. Quin ipsum illud, quod judicat et enunciat, individuum nostrum et empiricum Ego, *nihil* est. Et ne quis nobis *Spinozam* objiciat, qui cum, ut *Schellingius*, eam doctrinam, quae *Pantheismus* dicitur, commendavisset, *Atheus* habitus sit: hoc autem magno argumento esse, eam doctrinam, communi hominum judicio, religioni noxiam esse, eamque penitus tollere; ita igitur ne quis dicat, animadvertenda est utriusque sententiae diversitas. *Spinoza* Deum tollere dicebatur, quod ille Deum prorsus eundem esse ac mundum, singulas autem res tantum esse Modificationes censeret unius ejusdemque Substantiae, cujus natura esset infinita et *Cogitatio* et *Extensio*. Judicabat igitur, mundum ac res singulas, ut *appareant*, ita *esse per se*. Quo fiebat, ut divinae naturae multa tribuere videretur, quae Deo prorsus essent indigna, mala physica ac moralia. *Schellingius* contra mundum sensibilem *Nihil* esse statuit, *Negationem* Dei, Defectionem ab *Absoluto*. Mundus igitur, ut nobis apparet, est Non-Deus, Non-Absolutum, Nihil est. Mundus *esse* tantum dici potest, quatenus est in Absoluto, i. e. quatenus nobis *non* apparet. Ex quo intelligitur, *Spinozae* ac *Schellingii* prorsus disparem esse caussam (*c*): quamquam aliis nominibus rursus magna est utriusque doctrinae convenientia (*d*).

Deinde: cum Mysticismi consilium sit *conjungi cum Deo*, huic autem conjunctioni, ut in Prolegomenis animadvertimus, nihil magis obsit, quam *mundus sensibilis*, qui, tamquam agger aliquis, inter Deum et humanum genus interjectus est, hoc impedimentum *Kantius* et *Fichtius* reliquerunt, nec sustulerunt. Et *Kantius* quidem, quanto intervallo mundum sensibilem ab intelligibili sejungat, quis tandem est, qui ignoret (*e*)? Assignavit nobis *Intuitiones*, assignavit *Categorias*, quibus ita adstricti simus, ut iis nos solvere easque exuere nequeamus. Et tamen, nisi exuantur, nulla est rerum, quales *per se* sint, i. e. intelligibilium, scientia. Qualis tandem quantaque ista utriusque mundi a se invicem disjunctio est! Similiter *Fichtius* nos terminis, quos il-

(*c*) Non igitur, ut saepe fit, vocabulis *Spinozismi* et *Pantheismi* eadem semper subjicienda vis est. *Schellingius* in libro: *Philos. und Rel. p.* 52. se *Pantheistam* esse, vehementer negat. Idem negat Anonymus in libro: *Betracht. über den gegenwärtigen Zustand der Philosophie*, cet. *p.* 141. Nuremb. 1813. Recte quidem, si haec vox idem sonet, quod *Spinozista*; multum enim interest. Conf. *Medic. Jahrb.* I. 1, 47. sqq. Est tamen *Schellingius Pantheista*, sed simul *Idealista*, quamquam rursus peculiari sensu. Ceterum de variis *Pantheismi* formis conf. *J. G. Buhle*, *Commentatio de ortu et progressu Pantheismi, inde a Xenophane primo ejus auctore usque ad Spinozam.* Gott. 1790.

(*d*) Vid. *Grundzüge der Theologie des Spinoza:* in *Ammon. Krit. Journal der neuesten theol. Literat. Tom.* I. *Part.* I. *p.* 1. sqq.

(*e*) *C. Garve*, *Oordeelk. besch. van de Stelsels van Zedekunde* cet. *p.* 352. sqq.

ille *Non-Ego* appellat, circumscribit, qui termini inter finitum nostrum Ego et Absolutum Ego interpositi sint, quibusque alterum ab altero *separetur*. Hanc separationem, quam *Kantius* ac *Fichtius* inducunt, Schellingiana schola ignorat, quippe quae doceat, quicquid Absolutum inter et nos interjacere videatur, prorsus *nihil* esse; Deum esse Unum et Omnia; quicquid extra Deum sit, ne *esse* quidem. *Nihil* autem non potest esse impedimentum conjunctionis.

Porro: ne quis nobis ita occurrat, ut non tantum *Fichtium*, verum etiam, si *Jacobium* audias, ipsum *Kantium* fuisse Idealistam, dicat; itaque per horum non minus, quam per *Schellingii* doctrinam, mundum sensibilem pro *nihilo* haberi; paucis, quid intersit, explicandum est. Ad *Kantium* quod attinet, non ausim de *Jacobi* sententia judicare, neque opus est, ut judicem. *Jacobius* enim non tam id efficere voluit, *Kantium* scientem ac volentem sustulisse mundum sensibilem, quam potius eum, si constitisset sibi et consentaneus fuisset, tollere mundum adspectabilem debuisse. *Fichtius* certe *Kantium* non duxit in Idealistarum numero esse habendum. Nam eam ipsam ob causam a *Kantii* sententia discessit, quod hic aliter, quam Idealismi armis, Scepticorum vim infringi posse existimavisset. Sed esto: fuerit *Kantius* Idealista; non tamen continuo cum Deo nos conjungit. Et nos *personas* esse statuit, et Deum esse naturam, *a nobis secretam*. Idem in *Fichtium* convenit, qui quamvis mundum penitus sustulit, atque finitum Ego tantum ortum esse ex limitatione absoluti Ego, contendit, tamen, ut mox videbimus, de his terminis, quorum ipse naturam se non intelligere fatetur, ita loquitur, quasi *non sint Nihil*, i. e. *quasi sint aliquid positivi;* de nobis ita loquitur, quasi simus *verae personae*, per nos subsistentes, atque illis terminis ab Absoluto disjunctae. Itaque neque *Kantii* neque *Fichtii* Idealismus per se affert conjunctionem cum Deo necessariam, neque efficit, ut, qui mundum sensibilem ita, ut illi volunt, tollat, is continuo *inter se et Deum nihil interesse*, existimare debeat. Nam hoc ipsum: *duo esse:* haec ipsa *δυάς*, quam *dualitatem* appellemus, si placet, *diversitatis* notionem continet. Ut verbo dicamus: *Kantius* et *Fichtius* si Idealistae sunt, non etiam continuo sunt Pantheistae, neque, si mundum pro nihilo habent, nos etiam, i. e. *nostram personalitatem*, exstingui volunt et tamquam ab Absoluto absorberi. De *Kantio* res satis nota est, neque de *Fichtio* ulla potest esse dubitatio. Is enim, cum mundum tollat, relinquit tamen Non-ego, i. e. terminos, quibus finitum Ego sepiatur. Isti termini, qualescunque tandem sint: nam ipse *Fichtius* ignorat: quomodocunque appellentur, etiamsi *Nihil* appellentur: isti tamen termini hanc vim habent, atque ipse philosophus hanc iis vim tribuit, ut *aliud* esse finitum Ego, *aliud* infinitum sive absolutum, efficient. Quid contra *Schellingius?* Idem et Idealista est et Pantheista. Non tantum mundum sensibilem, verum etiam finitum Ego, quatenus persona est ab Absoluto diversa, *nihil* esse, contendit. Itaque nulla est disjunctio,

tio, neque esſe potest. Quatenus ſumus, in Abſoluto ſumus: quatenus non ſumus in Abſoluto, i. e. quatenus naturae individuae, ſive perſonae esſe *videmur*, ab Abſoluto ſejunctae, ne *ſumus* quidem. Neque illâ, de qua diximus, defectione fieri potest, ut ex Abſoluto excidamus. Ipſa illa defectio nihil est, neque minus in Abſoluto ſumus ac manemus, quam ſi numquam defecisſemus: ut nostra cum divinâ naturâ necesſitudo non tam *conjunctio* dici debeat, quam potius, ut *Schellingianum* vocabulum ponam, *Identitas*.

Denique ad unum *Fichtium* quod attinet: nam Kantianae doctrinae pars practica nullam habet Mysticismi commendationem, ſi de conjunctione cum Deo *proprie ita dicta*, loquamur: magni momenti est animadvertisſe, quae Fichtianae pars philoſophiae magnam vim habet ad pariundum Mysticismum, eandem etiam ita ſpectari ac conſiderari posſe, ut maxime obesſe Mysticismo videatur. Duplex Mysticorum veluti conditio est: alii in illam cum Deo conjunctionem *adhuc enituntur*, alii eam *ſunt jam adepti:* quorum illi cum nascentibus, hi cum adultis comparari posſunt: atque ut adultorum aetas firma ac perfecta, infantum infirma et inchoata est, ſic illius conjunctionis affectatio tantum principium est, ejus vero adeptio, apex Mysticismi. Intelligitur autem, eos, qui illam conjunctionem nondum asſecuti ſint, et adhuc veluti adoleſcant, tamen ita ſibi perſuadere, ſe, quo tendant, eo aliquando esſe perventuros, certe pervenire *posſe*. Niſi enim ita ſibi perſuaderent, aut illam ad Deum viam non ingrederentur, aut ingresſi relinquerent. Sic ſe habet Fichtiana doctrina. Eodem dogmate jubemur *conari*, quo *desperare* jubemur. Monet enim *Fichtius*, ut omnia ſtudia nostra omnesque cogitationes eo conferamus, ut illi termini (i. e. Non-Ego), quibus finitum nostrum Ego cingatur, tollantur. Vult igitur, ut unumquodque ſingulare Ego ex angustiis ſuis ſe educat, atque ſic abſolutum Ego, limitatione veluti diviſum, restituatur. Itaque tendere debemus in Abſolutum, i. e. in Deum: quae est aperta ad Mysticismum cohortatio. Sed *Fichtius*, cum alterâ nos manu *impellit*, alterâ rurſus *retinet*. Dicit enim, terminos illos proferri posſe, tolli non posſe: nam finitum numquam fieri posſe infinitum. Itaque, qui modo illius conjunctionis ſpem ostenderat, idem rurſus desperationem facit. Fieri igitur ex *Fichtii* ſententia non potest, ut perfectus ille et, ut ita dixerim, adultus Mysticismus, qui conjunctione cum Deo continetur, umquam existat. Affectare illam conjunctionem posſumus (*f*), asſequi non pos-

(*f*) Neque *posſumus* tantum, ſed etiam *debemus*, atque ita *oportet*. Fatendum igitur, in *Fichtium* ejusque ſectatores proprie non convenire, quod paulo ante diximus, homines ad illam cum Deo conjunctionem non adſpiraturos esſe, ſi existimarent, ſe numquam, quo tenderent, esſe perventuros aut pervenire *posſe*. *Fichtius* enim cum illos terminos (illud Non-Ego) tollere jubet, est hoc praeceptum *postulatum* rationis practicae, atque nititur conſcientiâ officii. Non ille quaerit, quid fieri *per ipſius rei naturam posſit*, aut quid aliquando futurum ſit, ſed quid conari *per* con-

posſumus (*g*).

Ab hac Fichtiana doctrina quantopere *Schellingii* ſententia discedat, facile intelligitur. Proprie ne cadit quidem in *Schellingii* doctrinam quaestio, posſimusne cum Deo *conjungi?* Numquam enim disjuncti fuimus ab Abſoluto, neque propter illam defectionem minus ſumus in Abſoluto, quam ſi numquam fuisſet descitum: i. e. animi natura, *qualis est per ſe*, nihil prorſus per illam defectionem immutatur aut immutata est (*h*). Sin vero ad *Schellingii* ſententiam accommodate de *conjunctione cum Deo*, i. e. ut ille loquitur, de *conciliatione* quaeratur, ſive de *reditu in gratiam cum Deo*, est haec quaestio ita interpretanda, num ille ſtatus defectionis deſinere aliquando queat? num *apparens* illa ſubſtantia, quam *animum* appellamus, tamquam *individua* natura, evanescere, atque in Abſolutum, tamquam in centrum ſuum, redire posſit (*i*)? Hac de re au-

conſcientiae auctoritatem debeamus? Per hanc auctoritatem licet non a conatu deſistere, etſi ſcimus numquam nos propoſitum esſe asſecuturos. Quemadmodum autem

Tantalus a labris ſitiens fugientia captat
Flumina;

nec tamen asſequitur, quoniam

Perit unda in ore:

ſic qui *Fichtium* ſequuntur, tendunt ad Mysticismum, numquam perveniunt. Et quemadmodum Tantali, quamquam aquâ circumfuſi, non magis expletur ſitis, quam ſi in Libyae arenis jaceret, ſic qui cum Deo conjungi *conantur*, numquam vero conjunguntur, a perfecto Mysticismo tantum abſunt, quantum ſi omnino ne conati quidem fuisſent. Scilicet

Poma destituunt famem.

(*g*) Diximus ſupra, *Kantii* doctrinam practicam, quae, quid *agere* debeamus, docet, nihil habere cum Mysticismo commune, niſi forte eam, de qua loquimur, *conjunctionem* cum Deo hoc ſenſu accipere placet, ut ſit *ſimilitudo cum Deo*, cujus ea vis ſit, ut voluntas nostra cum divinâ voluntate conſentiat, utque ad Dei exemplum *ſancti* ſimus. Ad hanc *ſanctitatem Kantius* nos quidem adſpirare jubet. Sed neque haec est illa cum Deo conjunctio, quam Mystici quaerunt, neque peculiaris *Kantii* doctrina, ſed communis omnium philoſophorum, qui quidem de virtute recte ſentiunt. Sed esto. Appelletur illa cum Deo ſimilitudo *Mysticismus*. Prorſus idem in *Kantium* convenit, quod de *Fichtio* diximus. Cum enim id nos agere jubet, ut illam ſanctitatem perſequamur, ſimul negat, nos umquam esſe eam asſecuturos, aut asſequi posſe. Atque haec ipſa eum cauſa inducit, ut animos esſe immortales ponat. *Inſinitam* enim esſe debere ad illam ſanctitatem accesſionem, quae accesſio immortalitatem requirat. Itaque idem, qui nos impellit, rurſus repellit.

(*h*) „Da aber das Ich in der That und Wahrheit nur in Abſoluten ist: ſo ist auch ſeine Verſöhnung mit dem Abſoluten ſo ewig als ſein Abfall; ſie liegt in ſeinem Weſen, wie dieſer in ſeiner Form der Selbſtändigkeit." *Vogel l. c. p.* 14.

(*i*) *Schelling*, *Philoſ. und Rel. p.* 68. ſqq. 72.

autem adeo non dubitat *Schellingius*, ut ſola ejus explicatione contentus ſit, demonſtrationem ne curet quidem (*k*).

Quae cum ita ſint, cuique perſpicuum esſe arbitror, Mysticismum ita esſe cum Schellingiana doctrina conjunctum, ut ab ea divelli nequeat. Nam quod hanc cauſam per aliquam Kantianae ac Fichtianae doctrinae cum *Schellingii* philoſophia comparationem perſecuti ſumus, ita fecimus non tam, ut intelligeretur, hanc *magis*, quam utramque illam, Mysticismo favere, ſed potius, ut hac comparatione planum faceremus, nullam esſe doctrinae Schellingianae partem, quae Mysticismo obesſet, ſed potius, eam univerſam ita esſe comparatam, ut Mysticismus non posſet ex ea non prodire. Quod quo magis etiam appareat, ea, quae diximus historiae auctoritate confirmemus. Utemur autem duplici testimonio.

Prius testimonium poſitum est in Schellingianae doctrinae cum Neoplatonicorum philoſophia ſimilitudine. Quam ſimilitudinem ſi hic copioſe perſequi vellemus, prorſus esſent hujus ſcriptionis termini migrandi. Neque vero in historia philoſophiae adeo quis facile hospes ſit, quin hanc utriusque doctrinae convenientiam animadvertat. Itaque ut rem notisſimam, ponimus potius, quam docemus, etſi *Schellingii* doctrina non ſit omnino eadem, quae Neoplatonicorum (*l*), tamen utramque doctrinam praecipua dogmata, e quibus Mysticismus efflorescat, communia habere; neque igitur mirum cuiquam videri posſe, ſi utraque doctrina magnum Mysticorum proventum tulerit (*m*). Omnino magna conſenſio est. Quid? quod eaedem fere cauſae ſunt? Nam de ceteris cauſis ne dicamus, quis nescit, ut ſceptica *Humii* ſubtilitas novam hanc philoſophandi rationem attulit, ſic Neoplatonicis quoque doctrinae novae anſam dedisſe Scepticos, veterem illam Academicorum conſuetudinem quodammodo inſtaurantes, *Aeneſidemum*, *Agrippam*, *Menodotum*, *Sextum Empiricum*, alios? Jam ipſorum placitorum convenientiam quid perſequar? Ceteros ne commemoremus, *Potamonem*, *Ammonium*, *Porphyrium*, *Jamblichum*, *Proclum*, alios, unus audiatur *Plotinus*, qui novae ſcholae princeps fuit. Is igitur, prorſus ut *Schellingius*, omnis philoſophiae principium ponit Abſolutum, quod prorſus Unum et Simplex ſit, nec Objectum, nec Ratio ſit, neque moveatur, neque quiescat, neque in tempore neque in ſpatio ſit, quantitate, qualitate, omni omnino Praedicato ca-

(*k*) *Philoſ. und Rel. p.* 44. „Durch die Ablegung der Selbstheit und die Rückkehr in ihre ideale Einheit gelangt die Seele wieder dazu Göttliches anzuſchauen, und Abſolutes zu produciren."

(*l*) G. *W. Gerlach*, *Disputatio de differentia*, *quae inter Plotini et Schellingii doctrinam de numine ſummo intercedit.* Viteb. 1811. Loquitur enim res ipſa, unice hic nobis ſermonem esſe de doctrina religionis.

(*m*) C. *Meiners*, *Beytrag zur Geſch. der Denkart der erſten Jahrhunderte nach Christi Geburt*, *in einig. Betracht. über die Neuplaton. Phil.* Lipſ. 1782.

careat, non Subſtantia, non Cogitans aliquid, ſed ipſum abſolutum Esſe et Cogitare (*n*). Ab hoc Abſoluto profectum est non tantum quicquid *est*, verum etiam, quicquid *esſe potest;* illud autem quod est, aut esſe potest, non aliquando ortum est, ſed ab omni aeternitate fuit in Uno et Abſoluto (*o*). Porro, ut *Schellingius*, ſic *Plotinus*, urget *Identitatem.* Subjectum, Objectum, Cogitare, Cogitatum, Cogitans, eadem ſunt. Tum uterque philoſophus pariter negat cognosci posſe Abſolutum *meditatione:* nullam esſe ejus cognitionem, niſi per *Intellectualem Intuitionem*, quam *Plotinus* παρουσίαν appellat, tamquam *praeſentiam Abſoluti* (*p*). Ad hanc autem Intuitionem ex *Plotini* ſententia, requiritur animi ἄπλωσις, qua efficiatur ἕνωσις, *conjunctio* cum Abſoluto (*q*).

Alterum testimonium praebet omnium Mysticorum omnis aetatis conſenſio. Quod cum dicimus, hoc volumus, Myſticos ſolere de Deo, de Religione, de humani generis cum ſummo Numine necesſitudine ita disſerere, ut eorum oratio ex media *Schellingii* philoſophia hausta videatur. Neque hoc mirum cuiquam videri debet. Variae posſunt esſe Mysticismi cauſae, varia, a quibus ducatur, principia, ſumma doctrinae eadem est, idem conſilium Mysticorum. Apponam aliquas Mysticorum ſententias, tam aperte Schellingianae doctrinae conſentaneas, ut vix aliqua interpretatione egere videantur, utque ipſe *Schellingius*, etſi earum cauſas ac principia non probet, tamen recuſare non pos-

(*n*) *Ennead.* VI. 9. 1. ſq.
(*o*) *Ennead.* V. 1. 6.
(*p*) *Ennead.* VI. 9. 4. Narrat *Porphyrius* in *Vita Plotini Cap.* 37. revera *Plotinum* tantum profecisſe, ut Deum quater intuitus fuerit: ἐφάνη αὐτῷ ἐκεῖνος ὁ μήτε μορφὴν μήτε τινὰ ἰδέαν ἔχων, ὑπὲρ δὲ νοῦν καὶ πᾶν τὸ νοητὸν ἱδρυμένος. Sed operae pretium est totum *Porphyrii* locum apponere, quo melius etiam intelligatur, haec *Plotini* et *Schellingii* doctrina quantam vim habeat ad pariundum Mysticismum, cujus praecipuum conſilium esſe diximus, *conjungi cum Deo.* Utemur autem Verſione *Bruckeri*, *Hist. Crit. Philoſ. Tom.* II. *p.* 228. „Cum enim *Plotinus* „ſemper animo invigilaret, ut ſcilicet purus, et erga divinam illam naturam amore accenſus ex „amara hujus vitae unda emergeret, hacque ratione hoc beato lumine cum ſaepe ſe ipſum attolle„ret tota mente ad Deum primum mente ſuperiorem, perque gradus Platonicos omnes adſcende„ret ad divina, ipſi protinus apparuit Deus ille nec formam, nec ideam aliquam habens, ſed ſu„per intellectum univerſumque intelligibile in ſe ipſo conſistens. Qua Dei ſummi apparitione ad „philoſophiae ſuae finem appropinquavit, *qui erat Deo ubique praeſenti conjungi*, quam etiam felicitatem quater conſecutus est. Similiter de divini numinis et rerum intelligibilium *Intuitione* loquitur *Julianus*, *Orat.* VIII *p.* 248 B. νῷ γὰρ τῷ κρείττονι (i. e *Deo*) σύνεσμεν. καὶ τὰ τὴν αἴσθησιν ἀποφυγόντα, καὶ διεστηκότα τῷ τόπῳ, μᾶλλον δὲ οὐδὲ δεόμενα τόπου, ὁρᾷν, τε καὶ αἱρεῖν πεφύκαμεν, ὅσοις ἀξίως βεβίωται τῆς τοιαύτης θέας, ἐννοοῦντες αὐτὴν καὶ συναπτόμενοι. Conf. etiam, quae de Pythagoreis narrat *Tiedemann*, *Geist der ſpeculat. Philoſ.* Tom. I. *p.* 75 ſq.
(*q*) Loca *Plotini* appoſuit *W. Krug*, *Geſch. der Philoſ. alter Zeit*, *pag.* 438, 440. Lipſ. 1815. Convenit illa ἄπλωσις cum *Schellingii: Ablegung der Selbstheit*, *Philoſ. und Rel. p.* 44. Sicut *Plotini* ἕνωσις eadem est, quae *Schellingii: Verſöhnung.*

posſit, quo minus ipſis enunciatis aſſentiatur. Primum igitur abſoluta illa *Identitas*, ſive *Abſolutum*, in quo nulla ſit contrariarum rerum oppoſitio, quodque a *Schellingio* Deus appellatur, ita a *Dionyſio Areopagita* informatur, ut ipſum *Schellingium* te audire putes. Deus, inquit (*r*), *οὔτε ψυχή ἐστιν, οὔτε νοῦς· οὔτε φαντασίαν, ἢ δόξαν, ἢ λόγον, ἢ νόησιν ἔχει· οὐδὲ λόγος ἐστὶν, οὔτε νόησις· οὐδὲ λέγεται, οὔτε νοεῖται· οὔτε ἀριθμός ἐστιν, οὔτε τάξις, οὔτε μέγεθος οὔτε σμικρότης, οὔτε ἰσότης οὔτε ἀνισότης, οὔτε ὁμοιότης ἢ ἀνομοιότης. οὔτε ἕστηκεν, οὔτε κινεῖται, οὔτε ἡσυχίαν ἄγει, οὔτε ἔχει δύναμιν, οὔτε δύναμίς ἐστιν, οὔτε φῶς· οὔτε ζῇ, οὔτε ζωή ἐστιν· οὐδε οὐσία ἐστὶν, οὔτε αἰὼν οὔτε χρόνος. — οὐδέ τι τῶν συκ ὄντων, οὐδέ τι τῶν ὄντων ἐστίν·* Eodem modo plura perſequitur: tandem ita concludit: *ὑπὲρ πᾶσαν θέσιν ἐστὶν ἡ παντελὴς καὶ ἑνιαία τῶν πάντων αἰτία, καὶ ὑπὲρ πᾶσαν ἀφαίρεσιν ἡ ὑπεροχὴ τοῦ πάντων ἁπλῶς ἀπολελυμένου, καὶ ἐπέκεινα τῶν ὅλων.* Hoc autem Abſolutum non *cognoscere* poſſumus, ſed *intueri* debemus, qua intuitione Mysticus *ἀπολύεται τῶν ὁρωμένων καὶ τῶν ὁρώντων, καὶ εἰς τὸν γνόφον τῆς ἀγνωσίας εἰσδύνει τὸν ὄντως μυστικὸν, καθ' ὃν ἀπομυεῖ πάσας τὰς γνωστικὰς ἀντιλήψεις, καὶ ἐν τῷ πάμπαν ἀναφεῖ καὶ ἀοράτῳ γίγνεται, πᾶς ὢν τοῦ πάντων ἐπέκεινα — τῷ παντελῶς ἀγνώστῳ, τῆς πάσης γνώσεως ἀνενεργησίᾳ, κατὰ τὸ κρεῖττον ἑνούμενος, καὶ τῷ μηδὲν γινώσκειν, ὑπὲρ νοῦν γινώσκων* (*s*). *Dionyſium* denique, ut alios Mysticos, ad conjunctionem cum Deo adſpirare, in *Prolegomenis* docuimus.

Non poſſumus omnia perſequi (*t*). Sed quoniam in hac cum Deo conjunctione poſita est arx Mysticismi, pauca adhuc celebrium Mysticorum loca apponamus, quibus de illa conjunctione ſermo ſit, quaeque ad *Schellingii* doctrinam prorſus accommodata ſint (*u*). *Dionyſius* igitur *Carthuſanus* ita loquitur (*v*): „Homo nihil fit: abit in „Deum, atque ita cum eo conjungitur, ut ſeparari nequeat. Animus, postquam ex „ſe ipſe exiit, a Deo abſorbetur, depoſito quicquid ipſi, tamquam rei creatae, proprium „est. Se ipſe amiſit, nec amplius intelligit, ſe eſſe naturam individuam, a Deo ſeparatam, quandoquidem cum Deo coaleſcit." Similiter *Taulerus* (*w*): „Omnia, inquit, quaerunt originem, unde nata ſunt, atque omni virium contentione eo tendunt. „Homines interno animi impetu omnes actiones ſuas dirigunt ad radicem, unde ortae „ſunt,

(*r*) De *Myst. Theol. Cap.* V. *Opp.* Tom. II. *p.* 45.

(*s*) *Loc. cit. p.* 4. Atque eam ob cauſam *Corderius* etiam in *Iſag. ad Mysticam Theol. Opp. Dionys.* *Tom.* II. *p.* XII. Theologiam Mysticam appellat *ſapientiam experimentalem*, ſive *ſapidam ſcientiam*. Non enim, inquit, haec Theologia est quaedam otioſa ſterilisve ſpeculatio, ſed *ſapidisſima Dei contemplatio.*

(*t*) Plura vid. apud *Staeudlinum*, *Geſch. der chriſtl. Moral*, *p.* 144. ſqq.

(*u*) Quae afferemus *Dionyſii Carthuſani*, *Tauleri* ac *Bernierii* loca, ea exſtant apud *Eberhardum*, in libro: *Geist des Urchristenth. Tom.* III. *pag.* 289 ſqq. Unde nos ſumſimus ac latine vertimus.

(*v*) Apud *J. W. Jaegerum*, *Examen Theol. Myst. p.* 246. Ceterum de hoc *Dionyſio* copioſe expoſuit *Schroeckh*, *Kirchengeſch. Tom.* XXXIV. *p.* 117. ſqq.

(*w*) *Theol. Christ.* fol. 42.

„ſunt, eamque diligentisſime ſectantur (*x*)." Et ne Christianorum tantum haec doctrina propria esſe videatur, idem Perſarum Mysticismus est, teste *Bernierio* (*y*). „Deus, „inquiunt, immenſus oceanus est, cui infinita multitudo lagenarum innatat, aquâ ex „hoc mari haustâ repletarum, quaeque, cum rumpuntur, oceano aquam reddunt, quae „cum illo, tamquam pars cum toto, jungitur." Eadem ſententia est, cum ita dicunt: „Deum ita genuisſe animos et corpora, ut aranea ex ſe ipſa telas explicet ac rurſus „in ſe retrahat." His locis ab *Eberhardo* poſitis ſimilis est Theologiae Mysticae explicatio apud *Poiretum* (*z*): „Verisſimum quoque nec minus evidens est, *Deificatio-„nem* exprimi per alium textum Paulinum, nimirum quum inquit, 1 *Cor.* VI. 17: *Qui „junctus aût unitus est Domino*, UNUS SPIRITUS *cum Ipſo est;* quemadmodum etiam „per illam *conſummationem in unum* a Christo Servatore memoratam, pariter ac per „verba S. Petri, eos nempe, qui evitarunt *corruptionem et deſideria mundi fieri* PAR-„TICIPES *Naturae divinae*. Sicut enim calefactio et participatio caloris idem ſunt, eo-„dem modo *participatio Naturae divinae* et *Deificatio* termini ſunt aequipollentes. — „Quum S. Paulus inquit, *Gal.* II. 20. *Vivo: attamen non ego: ſed Christus in me;* „ecce terminum *Non-ego*, et Deum in loco istius *Ego;* ecce illud: *meum ego est* „*Deus:* S. Catharinae Genuenſis. Quando ille Apostolus de ſemetipſo testatur, 2 *Cor.* „XII. 11. *Nihil ſum*, et, de Jeſu Christo, quod *ſe ipſum ad nihilum redegerit*, *Phi-„lipp.* II. 7. ecce *Nihilum* et *Annihilationem*. Loci ſupra citati e Pſalmis, Euangelio „et S. Paulo deſignant *Contemplationem* a parte hominum, qui Deum intuentur: cet." Quae quidem Mysticorum enunciata cum inter ſe concinunt, tum *Schellingii* ſententiam ita explicant, ut ipſe *Schellingius* melius explicare non posſet (*a*).

Nec

(*x*) Reliquam *Tauleriani* loci partem ſatis perſpicue vertere non posſum; itaque, quoniam *Tauleri* liber praesto non est, germanica ponam *Eberhardi* verba: „Sein Grund und ſein Ende und „ſeine Seligkeit und unsre Seligkeit ist recht eine Seligkeit in ihm: denn wir ſind aus demſelben „Grund herausgefloſsen mit allem dem, das wir ſind; und darümb gehören wir recht in dasſelbige „Ende und denſelben Grund." Eodem loco *Eberhardus* recte animadvertit, tantam esſe Taulerianae et Schellingianae doctrinae convenientiam, ut nihil fere discriminis intercedere videatur. Ita enim pergit: „Wollen ſie das erſte Principium der neuesten Naturphiloſophie hören? Hier ist „es: *In Gottes Einigkeit verlewret man warlich alle Mannichfaltigkeit:* Taul. l. c. fol. 46."

(*y*) *Mém. ſur l'emp. du Grand Mogol*, p. 202 ſqq. Conf. *Zimmerman*, *over de Eenzaamheid.* *Tom.* II. p. 102.

(*z*) *Petri Poireti Idea Generalis Theol. Myst.* in *Biblioth. Mysticorum Sél.* p. 86. ſq. Coll. *Camp. Vitringâ*, *Typus Theol. Pract. Praefat.* p. 12.

(*a*) Quomodocunque illa *cum Deo conjunctio* explicetur, haec omnium Mysticorum communis vox et ſententia est, ad illam conjunctionem hoc etiam requiri, ut *depoſitâ ac veluti exutâ propriâ voluntate*, penitus nos divinae voluntati ſubjiciamur, ut una ſit eademque nostra atque divina voluntas. Sic *Poiretus* l. c. pag. 89. „Nullibi, inquit, major compareret *indifferentia*, quam illa

„Chris-

Nec tamen adhuc confecta res est. Recentioris Mysticismi eam causam explicuimus, quae *Schellingio* cum reliquis Mysticis communis est, positam illam in singulari quadam *conjunctione* cum Numine supremo. Quamquam enim *Schellingius* illius conjunctionis notionem aliter informat, quam ceteri Mystici, neque eam, ut alii, ab animi quadam affectione divina ducit, tamen hoc ipsum, *conjunctum esse cum Deo*, quomodocunque tandem illa *Unio* se habeat, hoc ipsum, inquam, animum *μυστικῶς* afficit. Sed jam ad *Schellingii* rationem aliud etiam Mysticismi momentum accedit. Diximus in *Prolegomenis*, Mysticum etiam definiri posse eum, *qui nullâ rationis ope*, i. e. *immediate*, *Mysteriorum, quae in religione insint, naturam cognitam se habere ac per-*

„Christi Domini Patri suo dicentis, *Luc.* XXII. 42. *Non mea voluntas, sed tua*; neque major „*proprietatis rejectio*, quam in hac ipsa consummata resignatione, et quando vult, ut quilibet „*propriam suam voluntatem abneget.*" Similiter Dna *De Staël Holstein*, in libro: *L'Allemagne*, „*Tom.* III. *p.* 317. „L'opinion dominante parmi les chrétiens mystiques, c'est que le seul hom„mage, qui puisse plaire à Dieu c'est celui de la volonté, dont il a fait don à l'homme: quelle „offrande plus désintéressée pouvons-nous, en effet, présenter à la Divinité? Le culte, l'encens, „les hymnes ont presque toujours pour but d'obtenir les prospérités de la terre, et c'est ainsi, „que la flatterie de ce monde entoure les monarques; mais se résigner à la volonté de Dieu, ne „vouloir rien que ce qu'il veut, c'est l'acte religieux le plus pur, dont l'ame humaine soit „capable." Similiter *J. van Lodenstein*, mysticus poeta, sed idem vere plus nec cum recentioribus „istis eodem loco habendus, *Uitspann.* I. *D. p.* 84. sq. *Hertesterkte in Jehovah*, ita canit:

't Scheen wat groots en van gewigt,
Weerdiger dan 't Zonneligt:
Maar het ziel verdervend *Eygen*
Was er in, end' ongezind
Zig tot 't Heylzaam *Niet* te neygen,
Daar de Ziel maar ruste vind.
— — — — — — — —
Met in mijn gedagten schiet
't Eeuwig *Al*, en 't eyndloos *Niet*:
Alle *Eygen* te verzaken
Dat is nu mijn hoogst vermaaken.
— — — — — — — — —
Ey! help mij het grondloos *Niet*
Zien, van al wat Schepsel hiet!

Jam quis non intelligit, etiam hoc Mysticorum enunciatum prorsus esse ex sententia *Schellingii*? Is enim, cum nos jubet *in gratiam redire cum Deo*, hoc vult, ut *desinamus personae individuae esse*, adeoque, ut *deponamus propriam voluntatem*, quam nobismet, tamquam *personis*, tribuimus, atque prorsus in Absolutum, a quo desciverimus, redeamus. Sed hac de re plura proximo Capite dicemus.

perspectam putet. Hoc prorsus cadit, ut jam ante diximus, in doctrinam *Schellingii.* Cum enim mirifice contemnit sententiam *Kantii*, qui de rebus intelligibilibus nos quicquam scire posse, negat, tum eidem assentitur, *ratione* quicquam nos scire posse, neganti. Quid ergo? *Intuitione Intellectuali*, i. e. oculis animi Absolutum a nobis cerni et cognosci posse ac debere, contendit. Haec igitur est *immediata* illa ac nullâ rationis auctoritate nixa rerum intelligibilium cognitio, qua Mysticismus *phantasticus* continetur. Sive igitur universa Schellingii doctrina spectetur, sive haec singularis pars, quae est de cognitione rerum intelligibilium, apparet, necessario fieri, ut ex ea doctrina Mysticismus gignatur (*b*).

Itaque Schellingiana doctrina utrumque Mysticismi genus adjuvit ac peperit, cum quod in *sensu* positum est, tum quod in *phantasia.* Et in hoc quidem posteriori genere inprimis ista philosophia se jactat, ut paulo post intelligetur, ubi docebimus, quomodo iste Mysticismus in religionis causa exserat se ac patefaciat. Quamobrem nunc quidem obiter rem attigimus.

Jam antequam reliquum hujus disputationis iter persequamur, hoc loco respiremus aliquantum, Viri eruditissimi, et quantum sit confectum spatium, consideremus. Quaesitum a Vobis est, quibusnam tandem causis multi hac aetate philosophi ac theologi in eam sint sententiam adducti, ut in Mysticismo religionis vim ac naturam positam esse putent? Omnis igitur quaestio erat de religione. Jam, ut omnis religio aut rationis est, aut animi ac sensûs: nos recepto more *theoreticam* ac *practicam* appellemus: ita bifariam intelligi etiam potest illa, quam posuistis, quaestio, ut vel de *practicis* Mysticismi causis, vel de *theoreticis* quaereretur. *Practicas* appellamus eas, quas in hujus Capitis initio *universales* diximus, *omnium hominum*, *sive cunctae alicujus nationis communes*, non in doctrinae alicujus theoreticae formâ, sed in animi impulsione sitas. Theoreticae Mysticismi causae eaedem sunt, quas ante *singulares* diximus, *eruditorum proprias*, quaeque peculiari aliquâ philosophiae formâ continentur. Utrumque causarum genus explicuimus. Ad *practicas* enim causas quod attinet: effecimus, eam fuisse his postremis temporibus et *religionis* et *rei publicae* conditionem, quae necessario afferre debuerit magnam animorum ad Mysticismum inclinationem. Hujus rei tractationi adjecimus *theoreticarum* causarum explicationem. Cum enim ostenderimus,

Schel-

(*b*) Apponam locum mystici hominis *Jac Böhmii*, qui et eam, quam dedimus, Mystici definitionem declaret, et, si phantasiam substituas Spiritui, a *Schellingii* doctrina nihil discrepet. Sic igitur *Böhmius* in scriptione, *Aurora*, *pag.* 49. „Wiltu nun ein Philosophus seyn und das We„sen Gottes in der Natur erforschen, so bitte umb den h. Geist allein, umb denselben, der al„lein in Gott und der Natur ist, so kannst du forschen bis in den Leib Gottes, welcher ist die „Natur, so wohl auch bis in die h. Trinität, und herrschet im ganzen Leibe Gottes, das ist in „der ganzen Natur."

Schellingii doctrinam per se mysticam esse, nec fieri aliter potuisse, quin Mysticismus ex ea gigneretur, illud intelligitur, hujus doctrinae causas explicuisse, idem esse, quod Mysticismi causas explicuisse, *theoreticas* illas, et philosophorum proprias. Causas autem Schellingianae doctrinae ita persecuti sumus, ut quae esset ejus cum superiorum doctrina philosophorum conjunctio, et quâ viâ in praesentem statum philosophia deducta sit, exponeremus. Et ne quid a nobis praetermitteretur, docuimus etiam in *Kantii* ac *Fichtii* ratione quae inessent ad Mysticismum adjuvandum ac praeparandum momenta.

Neque tamen res jam prorsus est declarata. Quamquam enim illud praesertim egimus, ut *Schellingii* philosophiam per se mysticam esse probaremus, hujus autem philosophiae cum superiori philosophandi ratione conjunctionem declararemus, non tamen ex hac una parte spectari Mysticismi causas volumus. Invertenda scilicet nunc est disputatio, et non tantum ita dicendum, *Schellingii* philosophiam fuisse matrem Mysticismi, verum etiam animorum ad Mysticismum inclinationem, in universalibus illis causis positam, effecisse, ut multis *Schellingii* philosophia placeret. Fuit igitur *mutua* efficacitas. Ipse quidem *Schellingius unice* causis theoreticis in eam, quam secutus est, philosophandi rationem inductus esse videtur. Cum enim, quae ipsi videbantur, *Kantiana* et *Fichtiana* vitia animadvertisset, eaque corrigere vellet, novae rationis auctor exstitit. Neque dubitandum est, quin ejus sectatorum quamplurimi propter easdem causas novam hanc philosophandi rationem probaverint et adhuc probent. Sed tamen, quod jam ante diximus, praeter illa superioris philosophiae vitia, magna erat non *Schellingianae* tantum, sed omnis omnino philosophiae mysticae opportunitas. Ea est humana natura, ut religionis expers esse non possit. Si autem talia tempora inciderint, qualia viximus, vehementius etiam, quam alias, religionis vis ac praestantia sentiri solet. Quid jam fieri oportebat? Sustulerant recentiores philosophi rerum intelligibilium et ad religionem pertinentium cognitionem, negaverantque aliquam esse rationis theoreticae in his rebus judicandis auctoritatem. Probaverant sententiam iis argumentis, quae facile infringi posse non viderentur. Sic igitur firmissimum religionis fundamentum subrui ac convelli videbatur eodem illo tempore, quo homines magis etiam, quam alias, religione sibi opus esse sentirent. Quid ergo gratius accidere multis poterat, quam ea philosophia, quae quamquam in religionis causa nihili esse rationis auctoritatem concederet, tamen de rerum ad religionem pertinentium cognitione minime desperandum esse contenderet? Nunc enim non amplius ex ratione pendebat religio, neque amplius pro rationis auctoritate tamquam pro aris et focis erat demicandum. Relinqui ratio, tamquam praeda, philosophis poterat et debebat, ut tamen certissima esset rerum divinarum scientia. Hoc igitur modo religione e philosophiae faucibus ereptâ, non poterat *Schellingius* non magnam gratiam apud populares suos inire suamque causam multis persuadere.

His igitur ita, ut potuimus, pertractatis, illi quaestionis parti, de qua hoc Capite agendum erat, satis factum esse arbitramur (*c*).

Sed quoniam hanc causam semel sumus ingressi, hanc nobis veniam dabitis, Viri eruditissimi, ut, antequam huic Capiti finem imponamus, breviter doceamus, Mysticismus ille Schellingianus quomodo exserat se ac patefaciat? quae sit ejus vis ac natura? Nam quemadmodum ceterae Mysticorum sectae, quamquam universae *sensu* nituntur, singulae tamen proprium aliquid ac peculiare habent, quo a reliquis distingui possint, ut earum infinita sit varietas (*d*), sic etiam hujus, de quo agimus, Mysticismi singularis ali-

(*c*) Intelligitur ex iis, quae diximus, *popularem* Mysticismum, de quo ante exposuimus, ab *uno* tantum causarum genere esse profectum, *universali* nimirum illo, et in afflictâ religionis reique publicae conditione posito. Qualis sit hoc ipso tempore doctrina Dnae *Krudener* et hominis fanatici *Peschel*, non satis scio: conf. *Rotterd. courant*, 8 Maji 1817. Nullum autem dubium est, quin id, quod moliuntur, quodque haud paucos sibi conciliant, tribuendum sit universalibus illis causis: vid. *Haagsche courant*, 27 Aug. et *Staats-courant*, 7 Nov. 1817. Neque enim, cum libertatem recuperavit Germania, praeteritae calamitatis memoria ita ex hominum animis continuo deleta est, ut ejus recordatione ne amplius moveantur. Quis enim nescit, mare adhuc magnas undas volvere solere, cum procella jam resederit? Omnino tristis rerum civilium status quantum valeat ad Mysticismum ac Fanatismum gignendum et adjuvandum, Helvetiae etiam exemplum declarat. Quae regio cum hoc anno 1817, rerum necessariarum inopiâ et annonae caritate tantopere prematur, ut multi ex ea migrent in Americam, mirum videri non potest, si in eadem regione multi reperiuntur, qui calamitatis vim ita consolentur, ut Mysticismo se tradant: vid. *Rotterd. courant* 7 Junii et *Haagsche courant*, 9 Junii, *Nederl. Staats-courant*, 10 Julii et 18 Septembr. 1817. De altera autem causâ *universali*, positâ illa in *religionis* infausta conditione, non est quod h. l. dicamus, cum et Historia Eccles. exemplis abundet, et nos jam nonnulla posuerimus. Haec de Mysticismo *populari*, sive de causis Mysticismi universalibus. Alia est ratio Mysticismi *eruditorum* sive *philosophorum*, quippe qui oriatur e conjunctione *utriusque* causarum generis, cum *universalium*, tum *singularium*, quarum illae ad *homines*, hae ad *eruditos* homines pertinent. Quod cum dicimus, non hoc contendimus, quo Mysticismus pareretur, ad *Schellingii* doctrinam *necessario* accedere debuisse *universales* illas causas, ad omnes homines pertinentes. Ea est profecto *Schellingianae* doctrinae indoles, ut, etiamsi florentissimo religionis reique publicae statu exorta fuisset, tamen haud paucos, qui eam probarent, ad Mysticismum perductura fuisset. Cum enim Mysticismi vis ac natura posita sit in *sensu* ac *phantasiâ*, facile intelligitur, in quodcunqne tempus *Schellingii* doctrina incidisset, eos, qui eam amplecterentur, semper mysticos fuisse futuros, modo cum animi sensu satis vivido ac vehementi ad eam accederent. Sed hoc volumus, nullum tempus exstare potuisse, quod ad illum sensum in omnium hominum animis excitandum majorem opportunitatem haberet, quam hoc ipsum tempus, quod nactus est *Schellingius*. Non possumus dicere de singulis; nolumus litigare, si quis nobis unum alterumve objecerit, cujus sensus non illis, quas memoravimus, causis universalibus, sed aliis causis, domesticis fortasse, commotus sit, et tamen, *Schellingii* doctrinâ impulsus, ad Mysticismum se applicuerit. Quaeritur de universis; non igitur de aliis, quam de *universalibus* causis dicere potuimus. Alias hodierni Mysticismi causas, sed magis singulares, explicat *Vater* in *Königsb. Archiv.* 1812. III St. *p.* 373. sqq.

(*d*) *Eberhard*, *Geist des Urchristenth. Tom.* III. *p.* 287. sq.

aliqua forma ac species est. Qua de re eo magis necesse est, ut hic agatur, quoniam Capite sequente ex.cendum nobis erit, *Schellingii* doctrina utrum prosit, an obsit virtutis religionisque causae. Quod fieri commode non potest, nisi prius hujus Mysticismi naturam et indolem bene cognitam ac perceptam hebeamus.

Inter vulgarem Mysticismum, de quo in Prolegomenis diximus, et hunc *Schellingianum* hoc universe interest, quod, cum reliqui fere Mystici ab ipso Deo se affici ejusque efficaciam se intus sentire dicant (*e*), hanc praesentem Numinis divini vim *Schellingius* prorsus ignorat (*f*). Omnino recentior hic, de quo agimus, Mysticismus a ratione proficiscitur theoretica, progreditur autem ad phantasiam, atque in hac subsistit. Nam, *Deum esse Unum et Omnia*, *adeoque nos esse in Deo sive in Absoluto:* est hoc enunciatum *rationis theoreticae*. Cum enim *Schellingius* animadvertisset, principium philosophiae neque *subjectivum* neque *objectivum* esse posse, ita *concludebat et argumentabatur*, illud principium esse *Absolutum*, sive *Identitatem objecti et subjecti*. Quod ne cui videatur pugnare cum eo, quod ante diximus, a Mysticis, cum qui sensum potissimum, tum qui phantasiam sequantur, contemni solere rationem theoreticam; haec igitur ne repugnantia esse videantur, animadvertendum est, quamquam illud de *Absoluto* placitum a ratione theoretica profectum sit, ipsum tamen *Schellingium* negare, hujus Absoluti *naturam* aliter nisi *immediate*, i. e. per *Intuitionem Intellectualem*, cognosci posse. Atque hic est Mysticismus *Schellingianus*. Similiter reliqui Mystici phantastici: de his enim nunc loquimur, quamquam idem in alterum Mysticorum genus transferri potest: jam animo conceptas habere solent rerum intelligibilium notiones, sive a ratione theoretica, sive a Sacra Scriptura, sive ab aliorum institutione haustas, *antequam* Mystici fiant, i. e. antequam earum rerum intelligibilium *naturam se cognoscere* jactent.

Ex his intelligitur, *Schellingianum* Mysticismum magis in *phanthasia*, quam in *sensu* esse occupatum, illam esse *primariam* ejus partem, hunc vero *secundariam*. Et in illa quidem Intuitione Intellectuali quantum phantasia valeat, res ipsa satis declarat. Sed ne alterum quidem illud, quod *rationis theoreticae* enunciatum esse diximus, fine phantasia esse potest. *Schellingius* enim cum Absolutum poneret principium philosophiae, in quo omnia, ea quoque, *quae maxime contraria* nobis videantur, *eadem* sint, illud certe sumebat, hoc Absolutum existere *posse*, *nec secum pugnare*. Quod quidem nec sensuum corporeorum, nec ejus sensûs, quem *communem* vocamus, auctoritas

(*e*) *Reinhard*, *System der chr. Moral*, *Tom.* IV *p.* 284.

(*f*) Recte hoc monet Auctor libri: *Ueber den gegenw. Zust. der Philos. p.* 165. Nec tamen *Schellingius* negat, homini opus esse divino auxilio ad virtutis exercitationem. Sed infra erit aptior de hoc argumento disserendi locus.

tas eum docere potuit. Nihil aut in mundo adſpectabili aut in rationis placitis reperitur, quod huic Abſoluto analogon ſit. Omnia repugnant. Itaque *Schellingio* nihil relinquebatur, quam ut, contemto ſenſuum testimonio, contemtâ ratione, unius phantaſiae tamquam alis ſupra hanc *empiricam* colluvionem ſe efferret, et in alium rerum ordinem ac ſtatum avolaret, in quo ea vera ſint, quae, ſi ſenſus et rationem conſulamus, vera esſe nullo modo posſint.

In omni Mysticismo est quaedam ſenſûs et phantaſiae ſive permistio ſive reciprocatio. Sed apud ceteros Mysticos ſenſus fere antecedit, ſequitur phantaſia, i. e. primum ſe aliquo modo affectos ſentiunt, tum cogitant de cauſa affectionis. Apud *Schellingium* vero phantaſia ſenſu prior est, atque in ejus Mysticismo dominatur. Ex quo intelligitur, quae ſit hujus philoſophiae cum *Poeſi* conjunctio. Mysticus et Poeta duo habent communia, *ſenſum* et *phantaſiam* (*g*): quo fit, ut unusquisque Mysticus quodammodo Poeta ſit (*h*), quoniam a Mysticismo nec ſenſus nec phantaſia abesſe potest. Sed multum interest, utrum ſit vehementius. Quo magis Mysticus ſenſui, quo minus phantaſiae indulget, eo longius a Poeſi recedit. Ipſum enim vocabulum *Poetae*, quod ductum est a Graeco *ποιεῖν*, ejus munus non tam in *patiendo*, i. e. in ſenſu, ſed in *agendo*, i. e. in phantaſia, poſitum esſe, declarat (*i*). Hinc perſpicuum est, Mysticismum *Schellingianum*, in quo tanta phantaſiae vis ſit, ſuâ naturâ multo magis, quam reliquum Mysticismum, qui ſenſu praecipue continetur, esſe *poeticum*. Ista autem phantaſia *Schellingiana* eo vehementior est et liberius ſe jactat, quod nullis frenis ſe coerceri patitur. Poetae enim, quamquam quidvis ſibi licere putant, tamen numquam fingendum aliquid judicant, quod aut cum *recta ratione* aut cum *rerum natura* pugnet (*k*). His autem vinculis *Schellingii* Intuitio Intellectualis prorſus ſoluta est. Rationi enim in rebus intelligibilibus cognoscendis *nihil* tribuit. Non curat igitur, quid ratio ſentiat de Abſoluto, quod phantaſiâ cernitur (*l*). Quid autem rerum natura? Quatenus apparet at-

(*g*) Conf. *Adam Simons, Redev. over den waren Dichter*, *p.* 16. ſqq.

(*h*) Conf. *H. P. K. Henke*, *Actenmäsſ. Geſch. einer Wurtemb. neuen Prophetin*, in Praefat. *p.* IX.

(*i*) Vid. *Kant*, *Kritik der Urtheilskraft*, *p.* 203. *Bouterweck*, *Aesth. Tom.* II. *p.* 22. et quos laudat *J. J. Eſchenburg*, *Entwurf einer Theor. und Literat. der ſchön. Redekunste*, *p.* 53. ſq. 3. ed. 1805.

(*k*) Haec *pugna cum rerum natura* non ita interpretanda est, quaſi Poetae numquam *Experientiae* terminos migrent. Sed hoc dicimus, eos nihil fingere ſolere, quod, per cognitas naturae leges, in *Experientiam cadere non posſit*, v. c. montem ſine valle, urbem in ſuperficie aquae, cet.

(*l*) Satis conſtat, phantaſiam eo vehementiorem esſe ſolere, quo minus exculta ſit ratio, quae ejus impetum reprimat. Quod cum in pueris intelligi potest, tum in hominibus rudibus ac nulla fere ſcientiâ rerum inſtructis. Quorum quidem lingua, poeticis imaginibus repleta, phantaſiae vim ſatis declarat.

atque in Experientiam cadit, nihil est, neque cum Abſoluto quicquam commune habet. In Abſoluto *eadem* ſunt, quae in rerum natura ſunt *disjuncta* atque *contraria* (*m*).

Schellingius, ut paulo ante diximus, asſentitur *Kantio*, ita dicenti, *ratione* Deum cognosci non posſe. Sed *Kantius*, fracta rationis auctoritate, omnem rerum intelligibilium ſcientiam ſublatam esſe, judicabat. Non ſuspicabatur nimirum, demta ratione, aliud etiam cognitionis inſtrumentum nobis relinqui. Itaque in rationis locum ſubſtituebat *fidem practicam*. In quo vehementer ab eo disſentit *Schellingius;* quippe qui, quod ratione fieri nequeat, id *Intuitione Intellectuali* fieri contendat. Non cogitando, inquit, et meditando Abſolutum asſequimur, ſed mentis oculis *cernimus*. Quae Intuitio ſive Phantaſia cum nihil aliud ſit, quam mentis ſupra rationis placita et rerum naturam elatio, apparet, ut alii religionem *rationalem* esſe debere dicunt, ſic *Schellingium* ejusque ſectatores, ſi conſtare ſibi velint, aliter ſtatuere non posſe, quam ſtatuunt, *religionem nihil aliud esſe, quam Poeſin* (*n*).

Di-

(*m*) Hinc intelligitur, quare in *Spinozae* doctrinâ minor, quam in *Schellingii*, vis phantaſiae ſit. *Spinoza* enim, cum res per ſe ita esſe, ut apparerent, existimaret, in rerum natura ſubſiſtebat, nec opus ei erat, ut mente et cogitatione ulterius progrederetur. Naturam quidem (quam ille Deum appellabat) infinite extenſam esſe dicebat: cujus infinitatis nulla ſine phantaſia notio est. Sed haec phantaſia *Spinozae* communis est cum ceteris omnibus philoſophis ac theologis, qui Deum esſe infinitum ſtatuunt. *Schellingius* contrà *effert* ſe ſupra rerum naturam, quam, ut *Spinoza* Deum, ſic ille *Nihil* esſe dicit. Itaque perpetuum ei cum Experientia certamen est, quae profecto vinci ſine phantaſia non potest. Abſolutum enim, quod *Schellingius* quaerit, rerum ſenſibilium tamquam velo obtentum est. In hoc autem Abſolutum acie mentis ita penetrandum est, quaſi illud velum omnino non exſtaret. In quo quantum phantaſiae munus ſit, facile intelligitur.

(*n*) Id est, ut poeſis, ſic religio, *phantaſiâ* et *ſenſu* continetur. Si vulgarem religionis partitionem adhibeamus, *objectiva* refertur ad phantaſiam, *ſubjectiva* ad ſenſum, qui, in *Schellingii* doctrina, phantaſiam ſequitur. Ceterum hoc loco animadvertere liceat, quae ſit *Schellingianae* doctrinae cum Platonica convenientia. Plato cum ab *Heraclito* didicisſet, *omnia fluere*, neque quicquam in eodem ſtatu permanere, nullam posſe harum rerum inſtabilium cognitionem esſe, contendebat. Itaque dicebat, esſe in mente divina *Ideas*, ad quas ſingula rerum genera esſent efficta: has Ideas ſtabilitatem habere, has igitur esſe cognoscendas, aut nullam esſe ſcientiam. Ea autem, quae in hoc mundo adſpectabili reperiantur, ne *esſe* quidem docebat: conf. *Borger* in *Opp. Soc. Teyl. Theol. Tom.* XXVI. *p.* 47. ſqq. Ut igitur *Plato* ideas, ſic *Schellingius* Abſolutum tantum *esſe* dicit: uterque a rebus ſenſibilibus avocare mentem jubet. *Plato* ad Ideas, *Schellingius* ad Abſolutum omnia refert. Quorſum haec? ut intelligatur, cum in utraque doctrina phantaſia plurimum valeat, utramque etiam hoc habere commune, quod magnam partem *poetica* ſit. Platonica autem poeſis in oratione etiam cernitur, quae, ut ait *Quinctil.* X. 1. *p.* 501. *Multum ſupra proſam orationem ſurgit.* Conf. etiam *Cic. Orat. Cap.* XX. *Ruhnk. Praef. ad Timaei Lexic.*

Pla-

Dici non potest, quam bella haec sententia multis visa sit in Germania. *In* omni Mysticismo est aliquid molle ac delicatum et mulieribus praesertim placens (*o*) Sed philosophiae ea adhuc fuerat austeritas, ut elegantioris ingenii hominibus non placeret. Poetarum vero alia fortuna erat. *Goethii*, *Schilleri*, aliorumque carmina domi et in circulis recitabantur, eorumque fabulae magno cum plausu in theatris agebantur (*p*). Hanc conditionis iniquitatem pertaesa philosophia, auctore *Schellingio*, mysticam et poeticam vestem induit. Ita depositâ vultûs torvitate, gravis illa ac vetula matrona in pulchram puellam mutata est. Opportunum hoc accidit multis, qui simul et philosophi et eleganti ingenio praediti haberi vellent. Jam enim philosophi nomen non amplius invisum et odiosum erat politioribus hominibus ac mulierculis, sed contra gratum et acceptum. Illud vero quantas illecebras habebat, quod, cum antea philosophia multis quaestionibus subtilibus onusta et impedita fuisset, nunc, sola duce phantasiâ, omnibus ad arcem philosophiae aditus pateret, ut, quo magis quisque phantasiâ valeret, eo melior philosophus videretur.

Jam de poesi ac de religione illae sententiae dici et enunciari coeperunt, ad quas difficile erat risum tenere (*q*). Nos autem de una religione dicamus. Fieri aliter non poterat, quin iis, quibus haec probaretur sententia, religionem esse poesin, magnopere displiceret *cultus publicus Protestantium.* Adhuc quidem Oratores Sacri id egerant, ut ii, apud quos dicerent, aut intelligentiores aut emendatiores fierent. Nunc autem, ut omnis religio, sic etiam Orationes Sacrae ad phantasiam et ad sensum referri debebant. Erant igitur, qui negarent, ab earum Orationum consilio quicquam magis alienum esse posse, quam aut Cognitionis amplificationem, aut Animi morumque emendationem. Hoc

Platon. p. IX. *Wyttenb. Bibl. Crit. Vol.* I. *P.* I. *p.* 29. *Krug*, *Diss. de poetica philosophandi ratione p.* 19 et *F. Ast*, *Platon's Leb. und Schr. p.* 35. sq. Lips. 1816.

(*o*) Conf. Diss. germanice scripta in *Berl. Monatschr.* 1808 Julii: *Benedikt Spinoza, oder über Atheism, Fatalism und Mysticism.*

(*p*) Vid. *Die neue Kirche*, *p.* 18. sqq.

(*q*) Ut de poesi unum joculare exemplum apponamus, *Brauser* in *Ast's Zeitschr. für Wissensch. und Kunst*, 3 Heft, 2 Abh. suam de *Romantica* Poesi sententiam, ex *Schellingiana* doctrina haustam, ita explicat: „Die Romantik ist Weltanschauung durch ein Prisma, wo die nackte „Endlichkeit umzogen von herrlichen Irisbändern erscheint, aber noch in ihrer ärmlichen Kümmerlichkeit, die durch den Gegensatz der Farbenschöne nur mehr hervorsticht. Noch ist der „Tod in ihr, und das Licht des Lebens kann nicht in sie dringen und sie organisch beseelen und „beseeligen." Festive *Krugius*, *De poet. philos. rat. p.* 14. monet, Auctorem melius hanc artem definiturum fuisse, si ita dixisset: „Die Romantik ist Weltanschauung durch eine Brille, „mittels welcher die grosse, herrliche, schöne und lebendige Natur als ein kleines, erbärmliches, verzerrtes und todtes Bildchen erscheint."

Hoc unum postulabant, ut phantasia et sensus commoverentur (r). Itaque Poetae de sacris Cathedris concionabantur, et adhuc templa hic illic carminibus personant (s).

Sed magis etiam displicebat, quod in religioso cultu, quem Protestantes Deo adhiberent, nihil inesset *pompae*, rituum autem summa penuria atque jejunitas. Cum duplex hominum natura sit, *intelligibilis* et *sensibilis*, religionis etiam doctrina aut per *notiones* sive *ideas*, aut per *symbola*, aut per *utraque* conjunctim, explicari potest. Protestantes, memores illius admonitionis *Joann.* IV. 24. omnem religionis vim in naturae humanae parte *intelligibili* positam esse debere, existimant, alteram illam partem parum curantes (t). Nihil magis alienum esse poterat a mente *Schellingianorum*, omnem religionis naturam ad phantasiam ac sensum referentium. Quanto melius Graeci, quorum cum religione Poesis, Musica, omnes denique elegantiores artes arctissime erant conjunctae (u)! Itaque erant Poetae, qui religionem Graecorum interiisse, ejusque in locum je-

(r) Vid. ne alia aliorum scripta memorem, *A. T. A. F. Lehmus*, *Predigten. Nebst einer Abhändl. über die Predigt.* Nordling 1806. collat. *J. G. Rosenmüller*, *Beytr. zur Homiletik*, Lips. 1814. *p.* 35.

(s) Exemplum hujus mysticae poeseos, ex *Lehmi* libr. cit. petitum, hic ponamus:

Wenige wissen
  das Geheimnisz der Liebe,
des Abendmahls göttliche Bedeutung
  ist den irdischen Sinnen Räthsel.
Aber wenn das Auge aufging,
  dasz er des Himmels
unergründliche Tiefe masz,
  wird essen von seinem Leibe
und trinken von seinem Blute ewiglich.
  Denn dieser Liebe Genusz
währet von Ewigkeit zu Ewigkeit.
  Naht euch dem Tische der Sehnsucht.
Erkennet der Liebe
  unendliche Fülle,
und preiset die Nahrung
  von Leib und Blut.

(t) Vid. G. C. *Müller*, *Protestantismus und Religion*, *p.* 85, 106.

(u) *Herder*, *Ideen zur Philos. der Gesch. der Menschh. Tom.* III. *p.* 156. sqq. *A. W. Schlegel*, *Geschied. der Tooneelk. en Tooneelpoëzij. Tom.* I. *p.* 13. *Heeren*, *Ideen über die Politik, den Verkehr cet. Tom.* III *p.* 477, 497.

jejunam illam Christianam succesfisse, magnopere dolerent atque aegre ferrent (v). Neque dissentit *Schellingius*, quamquam is, ut Poeta et Mysticus, non tam popularem Graecorum religionem laudat, quam *Esotericam*, quae *Mysteriis* continebatur. Vult autem retinere religionem Christianam, ita tamen, ut Graecorum Mysteria in eam importentur. Neque enim aliam esse Christianam, aliam Ethnicam religionem existimat. Eandem esse religionem contendit, hoc tantum interesse, quod Christiana religio divulgaverit Mysteria ethnicorum (w).

Perspicuum est, quo illa res tenderet. Homines volebant religionem ethnico-christianam, mysticam, poeticam. Ecquam aliam exoptare poterant, quam *Catholicam?* Hujus enim, cum *symbola* sectetur et ad *sensibilem* hominum naturam maxime sit accommodata (x), ea erat rituum religiosorum pompa, ut ad desideratam illam Graecorum re-

(v) *Friedr. von Schillers, sammtl. Werke, Tom.* III. *p.* 405 sqq.

Die Götter Griechenlands.

Da ihr noch die schöne Welt regieret,
An der Freude leichtem Gängelband
Selige Geschlechter noch geführet,
Schöne Wesen aus dem Fabelland!
Ach, da euer Wonnedienst noch glänzte,
Wie ganz anders, anders war es da!
Da man deine Tempel noch bekränzte,
Venus Amathusia!
— — — — — — — — — —
— — — — — — — — — —
Schöne Welt, wo bist du? Kehre wieder,
Holdes Blüthenalter der Natur!
Ach, nur in dem Feenland der Lieder
Lebt noch deine fabelhafte Spur.
Ausgestorben trauert das Gefilde,
Keine Gottheit zeigt sich meinem Blick;
Ach! von jenen lebenwarmen Bilde
Blieb der Schatten nur zurück.

Sed nolumus reliquas Poetae querelas persequi. Horum hominum idem fere negotium est, quod Hebraeorum illorum, ad quos exstat in N. T. epistola. Qui cum desiderio pompae Mosaicae religionem Christianam aspernarentur, Auctor ejus ep. eos *νηπίους* appellat et *χρείαν ἔχοντας γάλακτος. Cap.* VI. 12, 13.

(w) Vid. *Schellingii Philos. und Relig. p.* 73. sqq. Quae loca jam apposuit *J. A. L. Wegscheider* in libro: *de Graecorum mysteriis religioni non obtrudendis, p.* 13—15. Götting. 1805.

(x) *Müller, Protest. und Relig.* l. c.

religionem proxime accedere videretur (y). Praeterea *Catholica* religio maxime *esoterisae* indolis esse, atque unice apta ad celanda *Mysteria* videbatur (z). Omnino ejusmodi est, ut et Mysticis *Schellingianis*, et poetis universe, mirifice placere soleat (a). Itaque magnus *Schellingianorum* ad religionem Catholicam concursus factus est (b). Sed ab iis, qui hanc religionem *publice* susceperunt, bene distinguendi sunt illi, qui Protestantium *nomen* tueri volunt, ipsam autem *religionem* Protestantium ad Catholicam accommodatam esse cupiunt. Scilicet ut cetera omnia in religione Catholica placent, ita displicet *hierarchia*, quem illi *Papismum* vocant, atque a *Catholicismo* distinguunt (c). Hunc probant, illum rejiciunt; *Catholici* sunt, non *Papistae*. Sed ne eodem loco, quo ceteri Catholici, habeantur, satius ducunt, *Protestantium* nomen retinere (d). Inter hos nonnulli sunt, qui *allegoricum* Catholicismum commendent: nescio enim, quomodo aliter appellem. Quorum hoc est institutum, ut doctrinam *Schellingianam* explicent formulis ac dictionibus, a Catholica religione ductis, ita tamen, ut quae Catholici *proprie*, eadem illi *improprie* dicant. Loquuntur de *Sacerdotibus*, de

(y) Vid. *Middleton*, *A letter from Rome*, *shewing an exact conformity between popery and paganism*, *or the Religion of the present Romans*, *derived from that of their heathen ancestors:* Lond. 1733. ed. 3. Liber germanice versus est hac inscriptione: *Schreiben aus Rom*, *darinn eine genaue Uebereinstimmung des Pabstthums mit dem Heidenthum gezeigt wird*, Francof. 1738.

(z) *Eschenmayer*, in libro: *der Eremit und der Fremdlung*, *p*. 36. Erlang. 1805. „Diese „erhabene Richtung der Religion, die Mysterien in sich aufzubewahren, und sie allen profanen „Augen unzugänglich zu machen, liegt unverkennbar im Katholicismus, und in allen Abweichun„gen von ihm ist keine Spur mehr davon anzutreffen."

(a) Hoc nuper etiam declaratum est exemplo *Goethii*, qui in libro: *Aus meinen Leben: Tom*. II. *p*. 178—188. de Protestantium religione, ut jejuna et exsangui, admodum per contemtum loquitur, Catholicam autem summis laudibus effert. Quod quidem magno argumento est, non omnes poetas etiam Philosophos esse; ut recte monet Auctor libri: *Die neue Kirche*, *p*. 41. Ad *Schellingium*, quod attinet, satis apparet, ejus philosophiam, si quidem constare sibi vult, a Protestantismo esse alienam debere. Protestantismus enim, ut diximus, *notiones* sectatur, atque magnam auctoritatem *rationi* tribuit, quam *Schellingius* aspernatur. Contrà, Catholicismus prorsus ad ejus philosophiam accommodatus est. Quemadmodum enim *Schellingius* mentis oculis Absolutum intuetur, sic Catholicismus corporis oculis *symbola* exponit. Est igitur et illius philosophiae et hujus religionis summa convenientia ac veluti analogia. Utraque rerum intelligibilium cognitionem nobis *immediate* impertitur, easque sensibus nostris admovet, altera res ipsas mentis sensibus, altera rerum symbola corporis sensibus. Confer locum *Juliani Imp*. *p*. 293 A. B.

(b) Conf. *Tzschirner*, *Kirchengesch. seit der Reform. Tom*. IX. *p*. 636.

(c) Vid. *Vater*, *Ueber Mysticismus und Protestantismus:* in *Königsb. Archiv*, 1812. *Part*. III. *p*. 411. sq.

(d) Sunt tamen etiam, qui *Protestantibus* aliquem Papam praeesse velint: adversus quos egregie disputat Auctor libri: *Die neue Kirche*, *p*. 46. sqq.

de *Sacrificiis* cet. ut Catholici, sed longe alio sensu (*e*). Jam fatemur quidem, qui ita loquantur, non continuo eam ob causam in Catholicorum numero esse habendos; sed tamen haec ipsa impropria dicendi ratio adjuvare haud parum Catholicismi causam videtur. Alii enim in verborum involucris haerent, et, cum ipsas res non capiant, quae improprie intelligenda sunt, proprie interpretantur. Alii vero, iique Catholici, ejusmodi allegorias, a Protestantibus usurpatas, in rem suam astute convertunt, easque ad religionis Catholicae commendationem adhibent (*f*). — Sed inprimis hic memorandum est eorum negotium, qui Catholicismi cultum, *proprie* ita dictum, a Protestantibus adsciscì et adhiberi volunt. Qui rursus in aliqua varietate sunt. Alii totum cultum volunt; integrum et illibatum, alii hic illic paululum immutatum, alii nonnullas partes sublatas cupiunt, ita tamen, ut haec jactura aliarum partium adjectione compensetur. Magnus enim campus est, in quo luxuriosa ingenia jactare se possint. Nos quidem cum unum idemque universorum consilium sit, nolumus singulorum opinionibus enumerandis bonas horas perdere. Itaque ab uno discite omnes. Nuper inter Protestantes aliquis exstitit, qui, tamquam simiolus, mirabiliter gesticularetur (*g*). Vehementer carpit Theologos Protestantes, eosque malevolentiae, partium studii, ignorantiae ac-

(*e*) Operae pretium est, rem exemplo declarare. *Marheineke* in libro: *Grundlegung zur Homiletik*, Hamb. 1811. vult Antistites Sacrorum Protestantes *Sacerdotes* esse. Si quaeras, qualem dicat *Sacerdotem*, quidve *sacrificare* velit, hoc responsum feras, de media *Schellingiana* doctrina petitum: *pag.* 10. sqq.. „Opfern heiszt nichts anders als das vergangliche Scheinwesen „den ewigen Urwesen weihen, und der ist ein Priester in der ursprünglichsten und reinsten Be„deutung, der dieses kann und thut. — Die Wissenschaft, die aus Gott ist, ist zugleich der „höchste Opferact des Geistes und ein nothwendiger und ein ewiger, darin bestehend, dasz in „allem Erkennen die Verbindung des Lebens mit den göttlichen Ideen vermittelt, das Verhält„nisz des Scheins und des Aeussern aller Dinge zur Wahrheit und Wesenheit ausgemittelt, und „ihr Widerstreit in die ewige Einheit aufgelöscht, alles übrige, aus Gott nicht geflossene, für „sich bestehende, und für sich etwas seyn wollende Wissen aber als eitel und nichtig erkannt werde. „Denn wenn es, mit einen grossen und hohen Priester zu reden, in der Natur sowohl als im „Geist und in der Geschichte die grosse Absicht des Universums ist, dasz eine vollendete Ver„söhnung eintrete und eine *Wiederauflösung aller Dinge in Gott*, so kann sie einerseits nur durch „diesen heiligen Opferact geschehen cet."

(*f*) Docet *J. G. Rosenmüll. Beytr. zur Homilet. p.* 43. *Herendum Haid*, Catholicum, haec ipsa, quae posuimus, *Marheinekii* verba, ut et locum in *Claudii Wandsbekk. Bothe*, VII. *p.* 85—93. ita adhibuisse, ut doceret, religionem Cathol. ab ipsis Protestantibus, iisque eruditis viris, laudari et commendari. Vid. *Haidii* liber: *Ueber das Priesterthum vor, in und nach Christus.* Munch. 1812.

(*g*) G. C. *Horst*, *Pfarrer zu Lindheim: Mysteriosophie, oder über die Veredlung des protest. Gottesdienstes durch die Verbindung eines einfach-erhabenen innern Acts des Cultus mit der Predigt:* cet. Francof. 1817. *Tom.* I. Nos hujus potissimum libri mentionem facimus, quia, quod quidem sciamus, in hoc genere novissimus est.

accusat, atque negat eorum quempiam vim ac naturam religionis Christianae percepisse. Nullum esse Protestantibus pulcri venustique sensum, contendit, quinetiam ipsa artis elegantiaeque nomina iis invisa et odiosa esse. Ad cultum Dei publicum quod attinet, illam *concionandi* consuetudinem non adeo magni esse faciendam putat: non enim religionis argumentum *intelligi* posse, sed ejus vim *sentiri* debere (*gg*). Neque opus esse certâ aliquâ ac *positivâ* doctrinae formulâ; unum *cultum* requiri. Qualis ille cultus esse debeat, res ipsa loquitur. Quemadmodum corpus visu, auditu, ceterisque sensibus instructum est, sic animo etiam est quidam sensus tributus, quo Infinitum sive Absolutum intueri possimus. Sed quoniam; quod Infinitum est, sensibus etiam externis percipiendum spectandumque proponi potest, opus est *symbolis* ad illos sensus accommodatis (*h*). Quid multa? Auctor, quae requirit, in Catholicismo reperit. Laudat *Missam*, quia feriat sensum, phantasiam augeat, atque mentem ad Infiniti Intuitionem efferat. Similiter in omni religione nihil *Transsubstantiatione* sublimius, nihil praestantius novit (*i*). Porro a Protestantibus *Processiones* ac *Peregrinationes* suscipi vult, atque *Sanctorum adorationem* commendat. Quid illud persequar, quibus signis atque picturis exornari templa velit? Hoc unum adjiciendum est, Auctorem etiam Mysteriosophis *Schellingianis* tribuere *facultatem miraculorum efficiendorum!*

Explicuimus, quae sit *Schellingianae* doctrinae cum religione Catholica conjunctio (*k*). Possunt autem, ut diximus, eorum, qui *Schellingii* doctrina commoti hanc religionem probant, duo genera constitui; alterum eorum, qui *nomine* Protestantes, *re* Catholici sunt, eorum alterum, qui eam religionem *publice* susceperunt. Posterius hoc ge-

(*gg*) Honorificentius de *Sacris Orationibus* judicat *J. C. Gass*, *ueber den christl. Cultus*, apud *Bengelium* in *Archiv*. II. 2. *p*. 450. sqq.

(*h*) Haec leguntur p. 246. Nescio autem quomodo me expediam; quoniam Auctoris oratio claudicat. Primum non intelligo, qui Auctor demonstret, Infinitum externis sensibus proponi posse: tum non capio, quare id, quod fieri *possit*, fieri etiam *debeat?*

(*i*) Erunt fortasse, quibus vix credibile videatur, ita loqui aliquem apud *Protestantes* religionis doctorem. Itaque hic apponamus ipsius Auctoris de *Transsubstantiatione* verba, *pag*. 37. Ita cum Amico colloquitur: „Sie kennen das Dogma vom Abendmahl, dessen Charakteristisches bey „den Katholiken in der Transsubstantiationslehre besteht. Steigern Sie nun dieses Dogma zu einer „Weltbürgerlichen religiösen ewigen Idee; so haben Sie die erhabene Idee der Einheit des Seyns „und Erscheinung oder des Göttlichen und des Irdischen." Similiter *p*. 317. „Das Dogma der „Transsubstantiation geht auf dem höchsten Weltbürgerlich-religiosen Standpunkt in die erhabenste „Idee aller Religion und Philosophie über, die Idee und Anschauung der Einheit des Endlichen „und Unendlichen, des Irdischen und Göttlichen."

(*k*) *Archives Literaires*, *Num*. II. *Sur l'état actuel de la philosophie en Allemagne*, *p*. 189. „Il est bizarre sans doute de voir des rosaires dans les mains de ces religionnaires nouveaux, qui „placent Spinoza au rang de leurs plus grands prophètes."

genus rurſus-bipartitum est: alii Papae imperium — mente certe et animo — detrectant, *multitudini* tantum Papâ opus esſe, existimantes (*l*), alii vero Papae auctoritati ſe ſubjiciunt, ſive quod vere et ex animo ita faciant, ſive quod tantam esſe univerſae religionis Catholicae praeſtantiam putent, ut hac una re non magnopere offendantur. Illos *Schellingianos Janſenistas*, hos *Papistas*, recte appellaveris (*m*).

(*l*) *G. C. Müller*, *Protest. und Relig. p. 61.*

(*m*) Nuper editus est liber hac Inſcriptione: *Hat und behält der Mensch bei und nach einem Religionswechſel ſeine geſunde Vernunft? Oder Geſchichte des ***ſchen Hofraths von Maibach, welcher von der protestantiſchen zur katholiſchen Kirche überging.* Berol. et Lipſ. 1816. Auctor hujus libri narrat, annis 1813 et 1814. plus quam trecentos homines, honestos atque ingenio excultos, relicta Protestantium religione, Catholicam ſuscepisſe. Quos omnes an *Schellingiana* doctrina commoverit, non audeo dicere: posſunt enim plures cauſae excogitari. Ea Protestantismi ratio est, ut nusquam ſubſistendum putet, nullis terminis ſe coerceri patiatur. Catholicismus contrà firmam habet ac ſtabilem auctoritatem, in qua acquiescendum est. Quâ cauſâ *Stolbergium* commotum esſe, conſtat, ut ad Catholicos ſe conferret, pertaeſum inſtabiles illas opiniones, quibus Protestantes jactari ipſi videbantur. Vid. *Stolbergii Ep.* in *Theol. Nachrichten*, 1801. *August. p.* 249. ſqq. Ejusque cum *Lavatero* commercium epistolarum, in *Theol. Nachr.* 1802. *Martii, p.* 78. ſqq. Similiter fere ad Catholicae religionis commendationem adhibetur illud argumentum, quod vulgo *a tuto* dicunt, in libro: *Philoſophie des Katholicismus von dem Fursten von L.... Nebst der Antwort von der Frau Gräfinn M. von B.... und einer Vorrede des Hrn. Dr. Marheineke.* Berol. 1816. Porro, ut in ceteris rebus omnibus, ſic etiam in religione, est quidam *mos et conſuetudo.* Si *Schellingii* doctrinâ tres ad Eccleſiam Cathol. adducantur, ſequuntur decem non *Schellingii* auctoritate moti, fed quoniam tres illi antecesſerunt. Nobis quidem hoc argumentum egregie tractatum et explicitum videtur in libro laudato: *Geſch. des ***ſchen Hofraths von Maibach.* Neque illud praetermittendum est, jam antequam *Schellingius* novam hanc philoſophandi rationem prodidisſet, eam factam fuisſe *Graphices* converſionem, ſive immutationem, quae magnam pompae Catholicae commendationem haberet. Nonnulli pictores, ut *Fred. Bürii*, *Wächter*, *Feodor* alii, ad antiquorum artificum, *Raphaelis*, *Bellini*, *Mantegnae*, *Garofali* aliarumque exempla ſe componentes, veterem conſuetudinem revocaverant, ut de Sacra Historiâ potisſimum picturae materiam et argumenta ſumerent. Haec ratio cum per ſe placebat, tum ſcriptis etiam nonnullis valde commendabatur. Quorſum pertinet liber Anonymi (*Wackenröderi*): *Herzensergiesſungen eines kunstliebenden Klosterbruders.* Inprimis vero multum valuit *Frid. Schlegelii* auctoritas, qui in libro: *Europa:* nullam esſe picturae digniorem materiam, quam religionis Christianae argumentum, contendit. Vid. *W. K. F. über neu-deutſche religiös-patriotiſche Kunst*, in *Goethii Kunst und Alterthum in den Rhein- und Mayn-Gegenden: Part. II. p.* 20 ſqq. Stuttgard 1817. Quibus cauſis, *Schellingianam* philoſophandi rationem partim antecedentibus, partim comitantibus, factum est, ut in Graphicam quidam Mysticismus importaretur, quo nihil opportunius accidere poterat Catholicis, quippe qui ut alias artes, ſic etiam picturam, arctisſime cum religione ejusque myſteriis conjungant.

CA-

CAPUT II.

UTRUM ILLE, DE QUO EGIMUS, MYSTICISMUS, RELIGIONIS VIRTUTISQUE CAUSAE PROSIT AN OBSIT?

Erunt fortasse, qui hanc quaestionis a Vobis, eruditissimi Viri, positae partem ita tractari aut debere aut posse putent, ut de *universo* Mysticismo dissseramus, de quo ut judicetur, ita de Schellingiana quoque ratione judicari debere. Quorum mihi sententia non placet. Non enim, si communis est reprehensio, continuo sequitur, laudem quoque esse communem. Malum si est Mysticismus, vituperandus quoque est *Schellingius*. Sin Mysticismus per se bonum quid est ac laudabile, non tamen continuo singulae Mysticorum sectae earumque opiniones probandae. Nisi forte si ferri *Fenelonis* Mysticismus potest, ferri quoque debent aut *Joannis a Leydâ* furores, aut monachorum in monte Atho insania. Neque, si quaestionis vim recte cepi, illud a me exspectari arbitror, ut in universum Mysticismi campum me conjiciam, sed hoc postulari, ut in una *Schellingii* ratione disputatio nostra versetur. Itaque hoc erit hujus Capitis argumentum, ut Mysticismus ille, quem induxit *Schellingius*, utrum religionis virtutisque studio prosit an obsit, breviter consideremus (*n*). Neque enim opus est, ut de *populari* illo Mysticismo, ex *universalibus* causis orto, nec ad certam doctrinae formam composito, peculiariter dicamus. Cum enim de hoc Mysticismi genere proprie quaestio nos esset, superiori Capite non alio consilio de eo egimus, nisi ut intelligeretur, quanta esset animorum ad *Schellingii* mysticam doctrinam suscipiendam praeparatio. Eandem ob caussam in *Kantii* ac *Fichtii* doctrina explicanda versati sumus. Cum uno igitur *Schel-*

(*n*) Universum Mysticismum praeter alios oppugnarunt *C. G. Zeltnerus*, *in Breviario controv. cum Enthus. et Fanat.* Lips. 1724. *E. D. Colberg*, *Platonisch-Hermet. Christenth.* Lips. 1710. Anonymus (*Petr. Jurieu*), *Traité histor. contenant le jugement d'un Protéstant sur la Theol. myst.* J. *Stinstra*, *Lettre pastorale contre le Fanatisme.* Alios laudat *Noesseltus*, *Anweis. zur Kenntniss der besten allgem. Bücher* cet. § 286. Ad Mysticismum Schellingianum quod attinet, dolemus librum *Kleinii* et *Schröteri*, *Oppositions-schrift*, nobis serius innotuisse, quam ut eo uti potuerimus.

Schellingio nobis res est. Et quandoquidem Capite superiori declaratum a nobis est, *primum* doctrinam *Schellingii* per se esse mysticam, *tum* hujus Mysticismi naturam praecipue *in Poësi* esse positam, *denique* in poetico hoc Mysticismo inesse Catholicae religionis commendationem, omnis nostra tripartita sit disputatio necesse est. *Primum* videbimus, universa illa absolutae *Identitatis* doctrina, quam superiori Capite explicuimus, utrum religionis virtutisque causae plus emolumenti an detrimenti afferat? *Deinde* agemus de religione in poesin conversâ. *Denique* de Catholicismo disputabimus.

I. Primum igitur illud videamus, universa illa absolutae *Identitatis* doctrina, quae Capite superiori a nobis exposita est, utrum suâpte naturâ religionis virtutisque causae prosit an obsit? In quo hoc animadverti debet, si nobis hujus rei judicium nullam dubitationem habere videtur, non aeque facile esse nostram sententiam Schellingianis persuadere. Loquimur de virtute ac de religione; quibus vocibus si illi vulgarem et usitatam vim subjicerent, facile vincerentur. Nunc vero, cum illi misceant quadrata rotundis, cum eam Dei notionem informent, quae ab hominum sermone longissime recedat, cum libertatem ac necessitatem idem significare dicant, eam vero, quam nos appellemus, libertatem nihil esse contendant, cum eam inducant immortalitatem, quae omnibus hominibus, praeter Mysticos, abitus in nihilum esse videatur, cumque in aliis plurimis rebus usum loquendi pervertant; fieri non potest, ut *Schellingius* ejusque sectatores adversariorum oratione moveantur, quandoquidem, cum utrique iisdem verbis utantur, contrarias saepe notiones iis subjiciunt (*o*). Itaque si quis *Schellingio* persuadere vult, ipsius doctrinam religioni ac virtuti noxiam esse, ipsa hujus doctrinae fundamenta evertere debet atque docere, religionem, ac virtutem a *Schellingio* voce poni, re tolli. Quod cum et ab aliis jam factum sit, et per hujus disputationis terminos fieri nequeat, illud mihi concedatur velim, ut, cum de religione, libertate cet. loquendum mihi sit, iis vocabulis communi et usitato sensu utar. Quis enim non intelligit, quam ineptum hic nobis ac ridiculum certamen esset oriturum, si, ut hoc utar, efficere vellemus, *Schellingium* tollere libertatem nostrae naturae ac necessitatem inducere, cum ipse, quam nos *necessitatem* appellemus, eam ipsam *libertatem* appellet (*p*)? Ne autem nimis erret ac vagetur oratio, omnem disputationem revocabimus ad *tria* loca, quibus omnis religio ac virtutis indoles: *moralitatem* appellemus: niti debet, quaeque a *Kan-*

tio

(*o*) Conf. *Suskindii Magaz. für Dogmat. und Moral*, P. XII. *p.* 136.

(*p*) Nullus concertandi finis est, si verbis arbitrarias notiones tribuere licet. Sed cavendum est, ne sonis decipiamur. Qui *fato* aut *casu* mundum ortum esse ac regi existimat, eum Atheum appellamus, etsi hoc, quod nos *fatum* aut *casum* dicimus, id ipsum ille *Deum* esse contendat.

tis rationis practicae *postulata* vocantur, *Deum* dico, *naturae humanae libertatem* et *immortalitatem animorum* (*q*).

Quamquam de religionis caussa magna philosophorum inter se dissensio est, haec tamen una omnium sententia est, Deum esse naturam *moralem*. Sive, ut plerisque placet, moralitas a religione, sive, ut *Kantius* vult, haec ab illa proficiscatur, omnes moralem Dei naturam ita agnoscunt, ut, hac sublata, ipsam religionem tolli verissime judicent. Nos igitur, ne in re aperta consumatur oratio, breviter videamus, qualem *Schellingius* Deum inducat, ut intelligatur, num illud numen dignum sit, quod religioso cultu prosequamur. Et illud quidem cuique perspicuum esse arbitror, in Theologia *Schellingiana*, quam exposuimus Capite superiori, nullam apparere naturae divinae moralis umbram, nullum vestigium. Absolutum illud sit Aliquid an Nihil sit, nescio: utrumque enim verissime dici potest: hoc scio; nec justitiae, nec sanctitatis, nec bonitatis, nec ullius omnino virtutis notionem in Deum istum *Schellingianum* cadere. Neque per *Identitatis* doctrinam aliter res se habere potest. Si enim in Absoluto omnia *eadem* sint, nec ulla sit rerum contrariarum oppositio, intelligitur nullum esse *per se* boni ac mali, virtutis ac vitii discrimen (*r*). Quae rationis conclusio ne invidiae aliquid

(*q*) Hoc loco lectores bene meminerint velim, non quaeri de *veritate* aut *falsitate* doctrinae Mysticae, sed de *utilitate* aut *noxa*. Si de veritate aut de falsitate quaestio esset, aliter instituenda fuisset disputatio. Debuisset illa quaestio referri aut ad *universum* Mysticismum, aut *peculiariter* ad Schellingianum. Prius illud si fieret, hoc inquirendum esset; quae est *Schellingio* cum ceteris Mysticis communis opinio: *num religionis mysteria ab hominibus cognosci possint?* Neque enim, qui in religionis doctrina mysteria inesse credit, continuo Mysticus est, sed qui se illorum mysteriorum *naturam immediate cognitam ac mentis oculis perspectam habere* jactat. Vid. *Boehme*, *Etwas über die Behauptung: Die Religion ist nothwendig Mystik:* in *Schuderoffs Neues Journal*, *viert. Jahrgang*, I *B.* I *St. p.* 12. Sin vero de *unius Mysticismi Schellingiani* veritate quaestio esset, illud esset disceptandum, num *absoluta cognitio*, sive *absolutum cognoscere* in hominem cadat? Conf. *Suskindii Magaz.* P. XI. *p.* 157 sqq. *Vogel* in *Gabl. Journal*, V *B.* I *St. p.* 26. sqq *Boehme* l. c. *p.* 11, 17. Nunc vero non de *veritate* sed de *utilitate* quaeritur, non universi Mysticismi, sed unius Schellingiani. Dicendum igitur est de iis recentioris Mysticismi *placitis*, quae *Schellingio* propria ac peculiaria sunt, quibusque ejus doctrina a ceterorum Mysticorum doctrinâ distinguitur. Nam cum commune et omnis Mysticismi et Schellingiani consilium sit, *conjunctio cum Deo*, intelligitur, hoc quidem nomine nullum inter Mysticos discrimen intercedere; omne autem discrimen positum esse in *placitorum* diversitate. Omnes Mysticorum sectae adspirant ad conjunctionem cum Deo; sed si alia secta Deum ignem esse putet, alia lucem, alia oceanum, alia Absolutum, de singulis, separatim a reliquis, judicari non potest, nisi quatenus alia aliam Dei notionem informet, quam alia. Similiter ergo, si quaeritur, non utrum *universus*, sed utrum *Schellingianus* Mysticismus religioni ac virtutis studio prosit an obsit? necesse est ad hanc quaestionem ita respondeatur, ut videamus, quid *peculiariter* sentiat *Schellingius* de iis placitis, quae necessario religionis ac virtutis notione continentur, sive, quid Mysticus Schellingianus de Deo, de libertate arbitrii, de animorum immortalitate statuat et disciplinae suae convenienter statuere debeat?

(*r*) Vid. *F. Köppen*, *Schellings Lehre, oder das Ganze der Philos. des absoluten Nichts*, *p.* 201.

quid habere videatur, ipsa apponam *Schellingii* verba, quibus Deum naturam moralem esse, diserte neget (*s*). Quod ipsum cum jam satis declaret, a *Schellingii* doctrina quam bella religio manare debeat, tamen pauca adjiciamus, quibus id magis etiam patefiat. In libro: *De natura libertatis humanae* (*t*): mirabiliter philosophatur. Agit de *fundamento existentiae Dei*: ita autem agit, ut multis impia ejus visa sit sententia (*u*). Quandoquidem enim Deus duplici ratione considerari potest, cum ut est *per se*, tum ut in rerum natura *se manifestavit*, multi sententiam *Schellingii* ita interpretati sunt, quasi de Deo sermo esset, *utroque hoc sensu*. Quorum si vera esset interpretatio, in Deo, auctore *Schellingio*, esset aliquod principium, non quidem ab eo separatum, sed tamen ab eo diversum, ipso Deo quodammodo prius et antiquius, quippe a quo Deus manaverit, non tantum Deus ille in rerum natura se manifestans, verum etiam per se existens. Fatendum tamen est, *Schellingium*, si in eo, quem citavimus, libro non satis perspicue locutus sit, in alia tamen scriptione sententiam suam ita explicuisse, ut appareat, eum non de Deo, sive de Absoluto, *per se* existente, sed de Deo, *in rerum natura se patefaciente*, loqui. (*v*). Itaque illud demus, ne injuriam facere acutissimo viro videamur. Quaeritur autem, quale sit illud fundamentum Dei, *in rerum naturâ se manifestantis?* Docet *Schellingius*, quod etiam res ipsa loquitur, hoc fundamentum positum esse in Deo *per se existente*. Ita autem philosophus illud fundamentum definit, ut intelligi satis nequeat, quomodo Deus, in quo ejusmodi aliquod principium reperiatur, dignus esse aliquo cultu possit. *Schellingius* illius fundamenti *characterem* appellat *cupiditatem Dei, se ipsum pariundi.* Sed nolo me ipse vertendo excarnificare: itaque ipsa *Schellingii* verba infra referam (*w*). Quamquam autem ista verba magnam of-

(*s*) *Schelling* in *Niethamm. und Ficht. Phil. Journ. B.* II. *p.* 180. „Jene Idee eines mora-„lischen Gottes hat schlegterdings keine aesthetische Seite: aber ich gehe noch weiter, sie hat „nicht einmal eine philosophische Seite, sie enthält nicht nur nichts Erhabenes, sondern sie ent-„hält überhaupt Nichts, sie ist so leer, als jede andre anthropomorphistische Vorstellung."

(*t*) *Ueber das Wesen der menschlichen Freyheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände.* In *Schell. phil. Schriften, B.* I. *p.* 397. sqq

(*u*) Vid. *J. F. Krause in Köningsberg. Archiv für Philos. Theol.* cet. 1811. *Part.* II. *p.* 265. sqq.

(*v*) *Allgem. Zeitschrift von Deutschen für Deutschen, pag.* 98. „Das Urwesen oder die „uranfängliche und absolute ewige Gottheit setze ich *vor* und *über* allem Grunde, und rede in „dieser Beziehung immer von dem Grunde, als von einem Princip. das Gott in sich — in seinen „Urwesen hat. Es ist also falsch, dass Gott überhaupt und indistinkte aus dem Grunde hervor-„gehe, d. h. seinen Ursprung aus dem Grunde nehme." Plura ad confirmandam hanc Schellingianae sententiae interpretationem attulit Anonymus, *Betracht. über den gegenwärtigen Zustand der Philos. p.* 147. sqq

(*w*) *Ueber das Wesen der menschl. Freyh. p.* 431. „Da nichts ausser Gott seyn kan, so — ha-

offensionem habere, nec satis digna esse immortalis Dei naturâ videntur, tamen, ut nostrae aetatis homines libenter novas dictiones cudunt, haec etiam venia detur, ut, quod nos placitum, decretum, voluntatem divinam appellamus, id alii *cupiditatem* appellent, sive *desiderium*, sive quocunque demum alio modo illud vocabulum *Sehnsucht* verti placeat. Illud autem quo tandem pacto ferri potest, hoc principium, in quo ea cupiditas insit, prorsus *brutum* esse ac *rationis expers?* Et nos quidem etiam Deo tribuimus *voluntatem* condendi mundi, sed eam voluntatem, quam summa *ratio* ac *sapientia* moderata sit. Quod quamquam propter linguae egestatem ingeniique imbecillitatem humano more dicimus, tamen in Deo esse aliquid statuimus, quod nostrae voluntati ac rationi *analogum* sit. *Schellingius* autem huic principio *voluntatem* tribuit, *rationem* non item. Quod si autem rationem sustulisset propterea, quod vereretur, aliquam sermonis humani notionem in Deum transferre, tollere etiam voluntatem debuisset. Nunc vero cum voluntatem relinquat, rationem demat, hoc ipsum argumento est, in hac eum sententia versari, principium se manifestandi, quod in Deo insit, i. e. ut nos loquimur, condendi mundi, hoc igitur principium esse *brutum et effrenatum impetum*, nullis rationis habenis rectum aut temperatum (x). Et ne haec quidem ultima est et extrema amentia. Idem illud fundamentum, in quo ea cupiditas sive desiderium inest, idem illud, inquam, simul est fundamentum *mali* et *peccati*. Atque hinc intelligitur, quare, relicta voluntate, rationem tollat *Schellingius*. Caeca enim et rationis expers voluntas quovis ferri potest, nec ulla caussa est, cur bonum potius, quam malum expetat. Re vera autem eam, quam diximus, *Schellingii* esse de malo sententiam, ex iis intelligitur, quae de *divina mali permissione* disputat, quam ille ita interpretatur, ut *duas* esse in Deo voluntates statuat, alteram *fundamenti*, *amoris* alteram, quarum haec si illi adversaretur, suam ipsa naturam exueret, nec amplius esset *amoris* voluntas. Haec igitur est divina mali permissio, quod voluntas amoris non opprimat ac compescat voluntatem fundamenti: quod ipsum indicio est, posteriorem hanc voluntatem, sibi relictam, in malum etiam ferri (y). Sed haec sufficere arbitror. Qualem *Schellingius* reli-

gi-

„haben die Dinge ihren Grund in dem, was in Gott selbst *nicht Er selbst ist.* Wollen wir uns „dieses Wesen menschlich näher bringen, so können wir sagen: *es sey die Sehnsucht, die das* „*ewige Eine empfindet, sich selbst zu gebähren.*" Et in *Allgem. Zeitschr. p.* 94. „Es ist in „Gott ausserdem, was in ihm eigentlich *Er Selber is*, ein anderes, von diesem verschiedenes, ob „wohl nicht abzutrennendes Princip, dessen Charakter *Sehnsucht* ist, und zwar bestimmt Sehnsucht, „das Göttliche in sich zu *empfangen* und *darzustellen.* Es ist das einzige Werkzeug der Offenbah- „rung und Aktualisirung des eigentlichen Subjectes oder Seyenden. Sehnsucht ist sein Charakter cet."

(x) *Zeitschr. p.* 99. „Das irrationale, für sich *verstandlose* Princip in Gott est für ihn Grund, „d. i. Grundlage, Bedingung, Medium der Offenbarung seines nur in sich seyenden Subjectes, „oder Bedingung seiner äusserlich wirkenden Existenz."

(y) *Ueber das Wesen der menschl. Freih. p.* 434. „Der Wille der Liebe und der Wille des

„Grun-

gionem cupiat, ipſe viderit. Illud ſcio, ſi religionis vox communi et uſitato ſenſu accipiatur, nihil magis a religione alienum esſe posſe, quam illius Dei notionem, qui neque *moralis indolis* ſit, et *caeco rationisque experte impetu* ad agendum feratur, et eodem illo impetu *malum* ex ſe pariat (z).

Haec de Deo ac de religione: videamus de *arbitrii ac voluntatis libertate*, ſine qua non tantum virtus, ſed ne vitium, quidem esſe poteſt. Magna hic rurſus opinionum varietas eſt. Qui *Schellingium* ſequuntur, vehementer clamant, nihil iniquius in hunc beatae vitae architectum dici posſe, quam tolli ab eo libertatem (a). Et recte quidem, ſi *Schellingii* ſermone utare. Si enim eatenus tantum *ſumus*, quatenus in Abſoluto ſumus, Abſolutum autem liberum eſt, eos etiam, qui in Abſoluto ſunt, liberos esſe, necesſe eſt. Sed haec ipſa libertas rurſus mirabile quid et inuſitatum eſt. Cum enim in Abſoluto eadem ſit libertas, quae *necesſitas*, ſequitur noſtram etiam libertatem, quatenus in Abſoluto ſimus, nihil aliud esſe, quam *necesſitatem*. Hic eſt peculiaris *Schellingii* ſermo: communi uſu loquendi ut atra albis, ſic necesſitas libertati contraria esſe cenſetur. Sed operae pretium eſt, hujus libertatis indolem paulo accuratius cognoscere. Si haec vera eſt humanae naturae libertas, qua nosmetipſi moderemur, agamus ut placeat, nec externa aliqua necesſitate nos pelli aut cogi patiamur, omnino quodam ſenſu hanc libertatem tribuere *Schellingius* nobis *videtur*. Sed *videtur* tantum. Scilicet cum naturalem quandam in nobis, i. e. *originalem* vitioſitatem agnoscat, hanc labem nosmetipſos nobis contraxisſe contendit *liberâ quadam et intelligibili actione*. Haec actio nihil aliud eſt, quam illa ab Abſoluto *defectio*, de qua ſuperiori Capite diximus. *Schellingius* enim eam actionem priorem esſe et antiquiorem docet, quam praeſentem noſtram vitam *empiricam*, i. e. *perſonalitatem* noſtram, illiusque actionis libertatem nihil commune habere cum ea libertate, quam nobis, tamquam *perſonis*, tribuamus (b). Itaque libere peccavimus antequam, ut perſonae, in lucem ederemur aut in cunis vagire-

„Grundes ſind zwey verſchiedene Willen, deren jeder für ſich iſt: aber der Wille der Liebe „kann dem Willen des Grundes nicht wiederſtehen, weil er ſonſt ſich ſelbſt widerſtreben müſste. „Denn der Grund muſs wirken, damit die Liebe ſeyn könne, und er muſs unabhängig von ihr „wirken, damit ſie reëll exiſtire. Wollte nun die Liebe den Willen des Grundes zerbrechen, ſo „würde ſie gegen ſich ſelbſt ſtreiten, mit ſich ſelbſt uneins ſeyn, und wäre nicht mehr die Lie- „be. Dieſes Wirkenlasſen des Grundes iſt der einzig denkbare Begriff der Zulasſung, welcher in „der gewöhnlichen Beziehung auf den Menſchen völlig unſtatthaft iſt."

(z) Conf. etiam *D. Jenisch, Kritik des dogmatiſchen, idealistisch. und hyperideal. Relig. und Moral-Systems, p.* 182.

(a) Vid. v. c. *Betracht. ueber den gegenw. Zuſt. der Philoſ. p.* 151.

(b) *Ueber das Weſen der menschl. Freyh p* 472. „Das urſprunglich Böſe im Menſchen iſt, „obgleich im Bezug auf das jetzige empiriſche Leben, ganz von der Freyheit unabhängig, doch „in ſeinem Urſprung eigne That, und darum allein urſprüngliche Sünde." Conf. de hac ſententia *Bengelii*. Archiv. II. 2. *p.* 462.

remus. Jam si quaeratur, quomodo fieri *potuerit*, ut ab Absoluto deficeremus? *Schellingius* illius *possibilitatis* caussam sive fundamentum positum esse dicit in libertate, atque propterea in Absoluto (*c*). Itaque rursus de commenticia illa Absoluti libertate sermo est, quae simul sit necessitas. Quod autem philosophus illius defectionis *possibilitatem* ab *ipsa defectione* distinguit, atque illius caussam in libertate Absoluti, hujus vero in eo ipso, quod defecit, ponit (*d*), id non satis intelligi potest, quomodo consentaneum sit illi sententiae, in Absoluto *posse* et *esse* idem significare (*e*). Sed esto! libere peccaverimus, sive defecerimus ab Absoluto, atque propterea, si placet, *liberi* esse dicamur, illud praesertim doctrinae moralis interest, in *hoc defectionis statu*, i. e. *post* primam illam liberam actionem, qualem nobis *Schellingius* libertatem relinquat? Nondum loquimur de libertate *personarum:* sed hoc quaerimus, si illud *Schellingio* concedimus, nos eatenus tantum liberos esse, quatenus simus in Absoluto, qualis sit in praesenti nostro statu illa libertas? Hoc quaerimus, an is, qui patrem interimat, *eadem* libertate peccet, qua ab Absoluto defecerit? Hic rursus singularis a philosopho et inaudita libertas inducitur. Cum enim ita, ut diximus, de naturali hominum vitiositate disseruisset, venit ei in mentem, fieri ex ipsius sententia non posse, ut homo, in hac certe vita, sive in bonam sive in malam partem mutetur. Hanc difficultatem ut effugiat, dicit homini opus esse sive humano sive divino auxilio. Quod ipsum cum libertati obesse videretur, hanc libertatis notionem informat, ut eam ponat in *patiendo*, i. e. in eo, quod illius sive externi auxilii, sive interni *principii* vim et efficacitatem *excipiamus*, eâque nos moveri *patiamur*, nec a nobis propulsemus. Similiter ad pravitatem et in malam partem libertate abutimur, si malo aut *Genio* aut *Principio* nos duci patiamur, nec resistamus. Istud autem *pati* liberum est ac voluntarie suscipitur: i. e. illa patiendi libertas est, ut dicitur, *sequela* primae illius et liberae et intelligibilis actionis, ex qua naturalis vitiositas fluxit. Peccavimus quasi sub ea *conditione*, ut aliquando sive in bonam, sive in malam partem nos libere duci sineremus (*f*).

Sed

(*c*) *Philos. und Rel. p.* 38. „Der Grund der *Möglichkeit* des Abfalls liegt in der Freyheit „und, in wiefern diese durch die Einbildung des absolut Idealen in das Reale gesetzt ist, aller„dings in der Form und dadurch im Absoluten."

(*d*) Ita pergit l. c. „Der Grund der *Wirklichkeit* ist aber einzig *im Abgefallnen selbst.*"

(*e*) Vid. *Bruno*, *p.* 59, 65. sqq. et *Vogel* in *Gabl. Journ. l. c. p.* 36.

(*f*) *Ueber das Wesen der menschl. Freyh. p.* 473. „Dies, dass der Mensch dem guten Geist „jene Einwirkung verstattet, sich nicht positiv verschliesst, liegt ebenfalls schon in jener anfängli„chen Handlung, durch welche er dieser und kein andrer ist: — Es ist im strengsten Verstande „wahr, dass, wie der Mensch überhaupt beschaffen ist, nicht er selbst, sondern der gute oder „böse Geist in ihm handelt; und dennoch thut diess der Freyheit keinen Eintrag. Denn eben das „in-sich-handeln-Lassen des guten oder bösen Princips ist die Folge der intelligibeln That, wo„durch seyn Wesen und Leben bestimmt ist." Conf. *Krause in Königsb. Archiv*, *l. c. p.* 272. sq.

Sed nos quidem non alio consilio haec paulo copiosius enarravimus, nisi ut curiosis inserviremus, qui scire cuperent, qualis tandem a *Schellingio* libertas relinqueretur, sublata libertate *personarum*, i. e. *personali*. Perverti in hac doctrina communem libertatis notionem, quisque videt: neque virtuti, quae quidem hominum sermone ita appellari soleat, aliquem locum relinqui, quamquam ex iis, quae jam diximus, satis perspicuum est, tamen mox etiam magis declarabitur.

Scilicet ex iis, quae et paulo ante, et Capite superiori disputavimus, satis intelligi arbitramur, vere a nobis dictum esse, *Schellingium* tollere propriam nobis ac peculiarem libertatem, i. e. eam, quam nobis, tamquam *personis* ac *naturis individuis*, tribuere soleamus. Si enim eatenus tantum *vere* sumus, quatenus in Absoluto sumus, quatenus autem ab eo defecimus, i. e. quatenus *personae* sumus, revera *Nihil* sumus, sequitur, omnia etiam attributa, quae nobis, tamquam *personis*, assignare soleamus, adeoque *libertatem* etiam *personalem*, Nihil esse (*g*).

Jam facile intelligitur, notionem virtutis, quae hac doctrinâ, tamquam fundamento, nitatur, a communi virtutis notione admodum discrepare debere. Cum enim usitato philosophorum sermone is virtutis studiosus esse dicatur, qui legi morali parere studeat, haec quidem notio in *Schellingii* doctrinam prorsus non cadit. Hoc ille ultimum, hoc extremum esse vult, quo referri omnia debeant, ut *Deo reconciliemur*. Quae reconciliatio ita a *Schellingio* informatur, ut ad eam libertas, quae singularum personarum sit, non requiratur. *Expiari* enim vult illam ab Absoluto defectionem. Cujus praecepti haec vis est, ut *apparens illa existentia*, quam nobis ut *personis* tribuamus, *evanescat* et *intereat*, utque in Absolutum, a quo defecerimus, tamquam in centrum, redeamus (*h*). Haec autem expiatio fieri a nobis, quatenus *personae* sumus, non potest. Eatenus enim Nihil sumus: Nihil autem nihil agere potest, nedum semetipsum interimere. Praeterea, non est *vera* libertàs, quam nobis, ut *personis*, adsignamus. Etiamsi igitur, ut *personae*, efficere possemus, ut *personalitas* nostra evanesceret, careret tamen illa virtus *vera libertate*, i. e. non esset virtus, quam nos quidem ita appellemus. Itaque si fieri a nobis illa expiatio debet, non fieri a nobis potest, quatenus *personae* sumus, sed quatenus in Absoluto sumus. Atqui ipsum illud *a nobis*, *a me*, *a te*, cum Absoluti notione pugnat. Inest enim in illa dictione *personarum* significatio. Absolutum igi-

(*g*) Haec copiose exponuntur in *Suskindii Magaz.* *P.* XII. *p.* 119. sqq. Quae auctor Anonym. in libro: *Betracht. ueber den gegenw. Zust. der Philos.* *p.* 151. sqq. ad tuendam *Schellingii* de libertate sententiam affert, satis docent, omnem ab eo *personarum* libertatem tolli.

(*h*) *Krit. Journ. der Phil. von Schelling und Hegel:* *B.* I. *St.* 3. 22. „Sittlichkeit im Prin„zip ist Befreyung der Seele von dem Fremd- und Stoffartigen, Erhebung zum Bestimmt seyn durch „reine Vernunft (i. e. absoluter Identität) ohne andre Beymischung." Praeclare de hac sententia disputatur in *Bengelii Archiv.* II. 2 *p.* 464. sqq.

igitur ipsum illam expiationem efficere debet, i. e. id agere debet, ut *apparens nostra existentia*, *personalitas nostra*, evanescat. In quo negotio nullae sunt *nostrae* partes; nam istud *Nos* nihil est. Omnis illa expiatio ab ipso Absoluto efficitur, i. e. ab absoluta libertate, quae simul absoluta necessitas est. Haec igitur Schellingiana virtus est, ut Absolutum personis nostris interitum afferat: id est, Schellingiana virtus virtutem, quae communi usu loquendi ita dicitur, perimit. Philosophus *nos* tollit, *libertatem* nostram *personalem* tollit eamque in Absolutum transfert, eandemque esse dicit ac necessitatem. Quae omnia a communi virtutis notione alienissima sunt, quippe in qua sumatur, et personas nos esse, et libertate praeditos, et ea quidem libertate, quae necessitati opposita sit. Ex quo hoc perspicuum est, *Schellingii* doctrinam non tam noxiam esse, quam potius mortiferam virtuti, si quidem haec vox ita accipiatur, quemadmodum praeter *Schellingium* ejusque sectatores, ab omnibus hominibus accipi solet (*i*).

Jam ex iis, quae diximus, nemini obscurum esse potest, quae sit *Schellingii* de *animorum immortalitate* sententia; neque opus est, ut in hoc argumento diu versemur. Quam omnes homines *immortalitatem* appellant, eam *Schellingius poenae* loco habet. Omnes enim, cum de immortalitate loquuntur, hoc volunt, nos, ut in hac vita, sic etiam post corporis interitum, *individuas naturas*, sive *personas*, esse futuros. Atqui hoc ipsum, *personas esse*, i. e. *defecisse ab Absoluto*, videtur *malum* esse philosopho ac *supplicium* (*k*). Contra, cum Absoluto in gratiam redire, i. e. *desinere personas esse*, quod nos *interire* appellamus, haec est *Schellingiana immortalitas* (*l*). In

(*i*) Haec rursus uberius explicantur in *Suskindii Magaz.* l. c. *p.* 127. sqq. ubi etiam demonstratur, ex *Schellingii* sententia non tantum ipsam expiationem a nobis, ut personis, effici non posse, sed ne *conari* quidem nos posse, cum Deo in gratiam redire. Ceterum ipse *Schellingius* veritus esse videtur, ne ipsius doctrina propterea minus probaretur, quod bellum indiceret virtuti. Certe in libro: *Philos. und Rel. p.* 59. vehementer negat, aliquod philosopiae systema hoc nomine, quod illud virtuti inimicum sit, rejici oportere. De quo graviter scribit *Städlinus* in libro: *Lehrbuch der Dogmatik und Dogmengesch. p.* 179. 3tia ed. Gött. 1809. „Es kann keinen stärkern „und entscheidendern Grund wider die Wahrheit einer Philosophie geben, als den, dass sie alle Mo„ralität zerstört, und wenn die Philosophie nicht einmal dieses rettet, so ist sie nicht mehr Philoso„phie, so mag sie alles Uebrige für sich behalten, wir wollen sie nicht. Die Sittlichkeit ist unsre „Würde, unser Werth, unser Höchstes, unser Gewissestes, unser algemeines Gut, das algemein „verständlichste und klarste, was wir durch Vernunft einsehen."

(*k*) *Klein* apud *Vogel*, in *Gabl. Journ.* l. c. *p.* 19. „Des Bösen Strafe ist sein entfernter „Standpunkt von Gott."

(*l*) Vid. *Philos. und Rel. p.* 72. quem locum apposuit *Vogel* l. c. Conf. etiam *Köppen*, *Schellings Lehre p.* 194. Prorsus igitur non intelligo, quo jure Auctor libri: *Betracht. ueber den gegenw. Zust. der Philos. p.* 157. ad *Schellingianam* religionis doctrinam referre etiam potuerit *„die „Gewissheit unserer persönlichen Fortdauer."* Et tamen illum Auctorem serio loqui, apparet ex iis, quae scribit ibid. *p.* 159. Sed hoc auctori relinquimus. Illud scimus, *Reilium*, clarum in Germa-

In quo rursus videmus, philosophum verbum ponere, rem tollere, nec rem tantum, verum etiam *virtutis studium*, cum communi immortalitatis notione conjunctum. Qui enim philosophi immortalitatis doctrinam cum morali hominum natura conjungere aut ad virtutis commendationem adhibere solent, duplici fere ratione utuntur. Alii sic argumentantur, cum in hac vita bonis saepe male, pravis bene sit, sequi, in aliam nos vitam hinc migraturos, ubi illos justa virtutis praemia, hos supplicia maneant. Alii vero, id est *Kantius* et qui eum sequuntur, ita disputant, ad obedientiam, legi morali praestandam, requiri *infinitam accessionem*, i. e. immortalitatem. Utrique virtutis studium adjuvant. Illi fortunae iniquitatem, hi moralis praecepti severitatem immortalitatis spe consolantur. Sed apparet, utrosque loqui de immortalitate *personarum*, quâ sublatâ, omnis eorum inanis oratio sit. Hanc immortalitatem *Schellingius* contemnit, atque in ejus locum aliam substituit, monstrosam illam et inauditam, quae nullum omnino virtutis incitamentum habeat (*m*).

II. Sequitur, ut dicamus de *religione in poësin conversa*, sive de *Mysticismo Poetico*. Supra docuimus, *Schellingii* Mysticismum propterea ad poesin accedere, quia nitatur *phantasiâ*, sive *Intuitione Absoluti*. In quo haec doctrina partim aliquid sibi peculiare habet, partim cum reliquorum Mysticorum doctrina commune. Hoc commune, quod ut omnis reliquus Mysticismus, duabus partibus continetur, *sensu* et *phantasiâ*. Illud peculiare, quod in *Schellingii* Mysticismo *phantasia* dominatur, quam *sensus* sequitur, cum apud ceteros fere sensus phantasiam pariat. *Schellingiani* primum intuentur Absolutum, tum hac *Intuitione* affectos se sentiunt. Reliqui fere primum afficiuntur, tum ad causam affectionis, i. e. ad Deum se efferunt.

Schellingius igitur religionem *poesin* esse vult, atque *phantasiâ* contineri. Qui si ita dixisset, *nullam religionem phantasiâ carere posse*, recte dixisset. Notiones enim, in quibus religio versatur, ejusmodi sunt, ut rationis captum et intelligentiam superent, quales sunt notiones Infinitatis, Aeternitatis, omniumque rerum intelligibilium, extra tempus et spatium positarum. Itaque *symbolis* utendum est, quae exaggeret et amplificet et ex angustiis Experientiae educat phantasia. Neque quisquam religiosus homo est, qui non saepius usu cognoverit, quantum in religione phantasia valeat. Cum in Dei et immortalitatis cogitatione defixus animus hanc terrenarum atque caducarum rerum col-

lu-

mania Medicum, Schellingii doctrinâ commotum, in Opere posthumo, *Entwurf einer allgemeinen Therapie*, edito a *Kruckenbergio*, *p.* 580. de *personali* animorum immortalitate desperare. Equidem sine horrore legere non potui, quae de *Reilii* causa scripserunt *Candidus* et *Hufeland*, in *Journal der pract. Heilkunde*, *von C. W. Hufeland et J. C. F. Harles*. 1816. *Part.* VII Julii, *p.* 110. sqq. ubi etiam recte animadvertitur, Schellingianum philosophum, si sibi constare velit, aliter, quam *Reilium*, sentire non posse.

(*m*) Hoc facile intelligitur ex iis, quae paulo ante de *libertate* disseruimus.

luvionem despicit, atque unice ea, quae caelestia et aeterna sunt, complectitur eorumque meditatione se pascit; cum opes, cum voluptates, cum honores aspernatur et contemnit, atque nihil, quod cum hac vita intereat et amittatur, hominis curâ magnopere dignum censet; quis nescit tantam animi elationem et magnitudinem sine phantasia esse non posse (*n*)?

Sed aliud quid est *religionem phantasiâ carere non posse*, aliud, *phantasiam esse fundamentum religionis*, ut motiones, quibus religionis doctrina contineatur, non a *ratione*, sed a *phantasia*, profectae sint. Potest sane phantasia se jactare in Ideis religionis, easque, ut placuerit, varie exornare, ipsas profecto Ideas non *phantasia*, sed *ratio* parit. Quod in ipso *Schellingio* intelligi potest. Is enim cum intellexisset, principium philosophiae neque *objectivum* neque *subjectivum* esse, arripuit Ideam Absoluti. Hoc autem quid tandem aliud est quam *ratione* et *argumentatione* uti? Si autem *Schellingius* ita dixerit, Absoluti quidem *Ideam* ratione, ejus vero *cognitionem* et *intelligentiam* phantasiâ niti, negamus, quid aut quale sit Absolutum? aut phantasiâ aut ratione etiam, cognosci posse (*o*). Nos autem eam rem hoc loco tractare non possumus, cum non quam *vera* sit aut *falsa Schellingii* doctrina, sed quam *utilis* aut *noxia*, quaeratur. Sed eadem hic rursus disputandi difficultas est, quam supra memoravimus. Aliae sunt *Schellingianae*, aliae *communes* rerum notiones. Nobis si aliquid in *Schellingii* doctrina falsum, incertum, noxium videatur, ad *communem* loquendi usum judicium nostrum dirigimus. Quodsi *Schellingii* notiones sequamur, aliter judicandum sit. Si enim, ut hoc utamur, effici posset, *Schellingianam* religionis doctrinam *cum ratione pugnare*, satis quidem hoc apud ceteros homines valeret ad illam doctrinam improbandam: apud *Schellingianos* contrà nihil valeret, cum illi in religionis causa non rationem, sed phantasiam, esse sequendam statuant. Itaque ne in infinitam disputationem nos conjiciamus, rogatos volumus lectores, ut communi loquendi usu, communibusque notionibus contenti sint. Neque enim vos, Viri Eruditissimi, cum, utrum utilis an noxia esset haec doctrina, quaereretis, alias utilitatis aut noxae notiones informabatis, quam quae communi sermone usurparentur.

Primum igitur, si de religione *objectiva* quaeratur, perniciosissima nobis videtur *Schellingii* sententia, quod ille nullam *rationi* in religionis causa auctoritatem tribuit. Res ipsa loquitur, non esse hujus scriptionis, patrocinium rationis adversus *Schellingium* suscipere. Qui quidem locus adeo tritus et communis est, ut, qui eum tractaverint, innumerabiles sint. Neque nos hoc loco tam id agimus, ut philosophum reprehendamus,

(*n*) G. C. *Müller*, *Protestantismus und Religion*, *p.* 26 sq. 84.

(*o*) Id est, ut Logici loquuntur, non cadit in hominem *adaequata Idea Dei*, sive *Absoluti*: vid. *Vater in Köningsb. Arch.* 1812. *P.* III. *p.* 380. *Müller* l. c. *p.* 32. sqq. *Bachmann. Ueber die Philos. meiner Zeit*, *p.* 216.

mus, quod rationem contemnat, quam potius, quod in ejus locum fubftituat phantafiam. Mentem et cogitationem parumper a *Schellingio* avocemus, atque fingamus ita nobis narrari, esse aliquem philofophum, qui religionis doctrinam ratione cognosci posse neget. Hoc fi nobis narraretur, continuo existimaremus, illi philofopho omnem religionem incertam, fortasfe etiam commenticiam, videri. Quod fi ita ad nos perferretur, ei philofopho, etfi rationem nihili faciat, tamen de religionis veritate perfuafisfimum esfe; arbitraremur, fermonem esfe de religione *divinitus patefacta*, quae Sacro aliquo Codice contineretur. Si et hoc negaretur, acciperemus autem, omne perfuafionis firmamentum ab eo poni in *phantafia*, ftuperemus profecto, nec tantam amentiam in quenquam, nedum in philofophum, cadere posfe, judicaremus. Nihil autem magis optaremus, quam ut illa fententia deferta esfet, ac nullos patronos nancisceretur. Quis enim nescit, in omni negotio nihil periculofius esfe effrenatâ phantafiâ, quae rationis imperium detrectet (*p*)? Et quoniam religionem poefin esfe volunt, quis nostrum poetam ferat, cujus phantafiae non moderetur ratio? Aut quid ipfi arti poeticae perniciofius esfe potest, quam illa fingendi licentia et impunitas, quae nullis rationis legibus, tamquam frenis, coerceatur (*q*)? Omnino in re apertiori verfamur, quam ut longa adhibenda videatur oratio, cum omnium fanaticorum historia fatis doceat, quorfum ruat phantafia, fi rationi obfecundare recufet (*r*). — Esto autem! modesta fit phantafia, neque nimis exfultet. Quaerimus, quae fit ejus *auctoritas*, quae *fides*? *Schellingius* certe, cum rationem nobis eriperet, ejusque in locum phantafiam fubftitueret, docere debuerat, hujus auctoritatem esfe illius testimonio anteponendam. Tantum autem abest, ut hoc probaverit, ut potius, nullo argumento, fumferit. Concedimus quidem, fi oculis mentis cerni Abfolutum posfet, nihil hac Intuitione Intellectuali praeftantius, nihil certius fore. Sed hoc ipfum ambigitur. Negant homines, cerni Abfolutum posfe; qui autem illud *intueri* fibi videantur, eos in errore esfe, et nubem pro Junone arripere, contendunt. Et cum in ceteris rebus omne de vero aut de falfo judicium non phantafiae, fed rationi relinquant, jure fuo postulant, ut aut perverfe fe facere, demonftretur, aut, fi recte faciant, caufa afferatur, cur in una religionis doctrina plus phantafia, quam ratio, valere debeat. Ut paucis rem complectamur. Ante *Schellingium* nemo philofophorum in veri falfique judicio quicquam phantafiae tribuerat. Ille maximam ei auctoritatem tribuit. Hoc igitur omnium primum agere debuerat, ut ceteros philophos errare, fe unum recte fentire, efficeret. Quid fecit? Nihil attulit. Quo ar-

(*p*) *Reinhard*, *Syst. der chr. Moral*, *Tom.* I. *p* 474 fqq.

(*q*) *A. Simons*, *Redevoering over den waren Dichter*, *p.* 32 fq. coll. *J. G. Sulzer*, *Verm. philof. Schr. p.* 315.

(*r*) Noxas hujus erroris perfequitur *J. Stinftra*, in libro: *Lettre Pastorale contre le Fanatisme*, *p.* 24 fqq.

argumento Intuitionis Intellectualis auctoritatem fundavit? Nullo. Itaque *incertam* ab eo factam esse religionis causam, contendimus, ac *nullo fundamento nixam*.

Jam de illorum sententia quid judicemus, qui *Christianam* quoque religionem Poesin esse dicunt? Quorum oratio, difficile dictu est, quomodo interpretanda sit. Illud si velint, religionis Christianae argumentum non jejune ac frigide, sed cum animi quodam sensu atque cum phantasia esse tractandum, quid tandem novi et inusitati afferunt (*s*)? Omnino sive historicam, sive dogmaticam partem spectemus, ea religionis Christianae indoles est, ut poesis — utamur enim hoc vocabulo — ei commode adhiberi queat. Ipsa optimi Servatoris persona est quoddam naturae divinae symbolum. Quae ille gessit, quaeque perpessus est, ea, quamvis in sensus cadunt, tamen quodammodo declarant rerum intelligibilium vim et naturam. Qui igitur non in rebus historicis et quasi sensibilibus subsistit, sed earum tamquam ductu ad sublimiora effert se atque haec complectitur, ille dici potest, religionem Christianam *poetice tractare* (*t*). Sed hoc longe aliud quid est, quam *ipsam religionem Chr. poesin* esse, existimare, i. e. *totum ejus argumentum fictitium* esse. Haec si illius paradoxi vis et significatio sit, apparet, non tantum religione Christiana nihil indignius dici posse, sed eam penitus tolli. Argumentum illius religionis positum est in *doctrina* et in *historia*, quas si poesis pepererit, fabula relinquitur. Quod quid aliud est, quam ipsam religionem Chr. tolli? Omnis enim ejus dignitas pendet ex auctoritate Jesu ejusque Apostolorum, qui, ut hanc doctrinam humano generi impertiantur, divinitus se legatos dicunt.

Si quis secum reputet, quae sit religionis *objectivae* et *subjectivae* conjunctio, facile intelligat, illâ labefactatâ, hanc satis salvam esse non posse. Quod praesertim in hac *Schellingiana* causa valet. Concedamus enim, vim et efficacitatem religionis non semper pendere ex pondere ac veritate argumentorum, quibus alicujus de religione persuasio nitatur: etenim ad salubrem religionis vim sentiendam non tam requiritur, ut ipsa argumenta firma sint, sed ut nobis de eorum firmitate persuasum sit: hoc igitur concedamus, quis tandem hoc nomine *Schellingianam* de religione doctrinam tueri audeat? Ego certe eam esse naturam humanam sentio, ut nemo sanae mentis sibi vere et ex animo persuadere queat, phantasiae, non dico tantam, quantam *Schellingius* jactat, sed omnino aliquam esse auctoritatem tribuendam. Non negamus, qui animi quodam impetu concitantur, ut poetae, illos interdum in tantum furorem rapi, ut non solum, quid verum falsumve sit, non cernant, sed etiam, quid inter utrumque intersit, ne cogitent quidem. Postquam autem vehemens ille motus resederit, atque animus ad solitam se constantiam tranquil-

(*s*) Recte *G. C. Müller*, l. c. *p*. 103. „Unsere Zeit gefällt sich einmal darin, die Dinge an„ders zu benennen, und je frappanter, desto erwünschter."

(*t*) Egregie in hoc argumento versatus est *G. C. Müller*, l. c. *p*. 81. sqq.

quillitatemque receperit, nemo, nisi insaniens, phantasiam plu is, quam somnium, facere solet (*u*). Sed simus faciles in disputando: fieri posse concedamus, ut non omnino nulla sit phantasiae auctoritas; certe vicissim concedendum est, non modo, ut paulo ante diximus, eam auctoritatem per se nullis argumentis probari posse, verum etiam per ipsam naturam humanam fieri aliter non posse, quin illis ipsis, qui *Schellingium* sequantur, *incerta* videatur. Etsi enim omnes philosophi reclament, numquam evelli ex animo humano poterit opinio, quae rationis argumentis firmari nequeant, ea esse *incerta*. Quod si vere a nobis dicitur — est autem verissimum — quis non intelligat, sententiam *Schellingianam* vehementer religioni *subjectivae* obesse? Etenim cum animi pietate conjunctam esse firmam de religionis veritate persuasionem, necesse est, quibuscunque tandem argumentis illa persuasio nitatur. Si autem prorsus incerti sumus, si nobis ipsis confitendum est, nil afferri a nobis posse, cur illis argumentis, quibus utamur, quicquam tribuendum putemus; quae potest esse stabilis ac constans pietas? Quid tum praesertim fieri necesse est, cum religionis vi et quasi armis oppugnandae ac superandae sunt peccandi illecebrae? Cum voluptati, cum injustitiae, cum ceteris resistendum est, satisne praesidii in illa, non persuasione, sed levi suspicione, inesse putabimus, quae, etiamsi non tentetur, suapte naturâ vacillet? Equidem cujusque conscientiam testari, quam in re aperta diutius versari malo. Nam de Religione *Christiana* si longus esse velim, vix ferendus sim. Magna illius religionis ad pietatem ac vitae sanctitatem efficatitas est; sed ita, si illius argumentum divinam auctoritatem habet atque in veritate positum est. Sin autem totum illud argumentum a poetis fictum est, equidem ad animi vitaeque emendationem quid inter Hesiodeam Theogoniam et Religionem Chr. intersit, scire cupiam. Quid? quod Jesu etiam et Apostolorum causa pejor est, quam reliquorum poetarum. Hi enim certe poetas se esse, non dissimulant, atque hoc nomine ipsis omnia fingere licet. Illi autem si mentiuntur, malo dolo agunt, cum nil vehementius negent, quam quicquam ab ipsis fingi (*v*). Jam quaerimus, si et ipsum hujus religionis argumentum commenticium est, et ejus auctor nos decepit, quis non totam illam religionem contemnat potius, quam ad pietatis ac virtutis fructum adhibeat? Si autem, qui religionem Chr. poesin esse dicunt, hoc volunt, perinde esse, quae sit ejus origo et auctoritas, eam autem ita esse tractandam, *quasi* totum ejus argumentum poeticum sit, eadem causâ est. Intelligitur enim, hanc esse illius sententiae vim religionem Christi-

(*u*) Prorsus non intelligo, cum phantasia aeque ac somnia, sine ratione sit, cur non utrisque eadem quoque auctoritas tribui possit. Conf. *Cic. De Divin. Lib.* I. *Cap.* II. Melius, quam Schellingiani, Pytagorei, qui somnia pari honore habuerunt, atque phantasiam sive ecstasin, quâ, ut *Schellingius*, Deos et res, a sensibus sejunctas, se intueri jactabant. Vid. *Tiedemann*, *Geist der speculat. Philos. Tom.* I. *p.* 75. sqq. et quos ibi laudat.

(*v*) Conf. *Borger*, in *Opp. Soc. Teyl. Theol. Tom.* XXVI. *p.* 101. sqq.

tianam, ſi ipſius argumentum *ut verum ac ſolidum* tractetur et *proprie* accipiatur, nihil ad animi pietatem valere, certe non tantum, quantum ſi ut *fictitium* tractetur. Ita autem ſi res ſe habet, ſequitur, tum demum utilem esſe ad animi fructum hanc religionem, ſi aut *falſa*, aut certe falſa *habeatur*. Quo quid dici potest ineptius? Ea est, ut hoc utar, et conſtans Apostolorum doctrina et communis Christianorum ſententia, in morte Jeſu Christi magna inesſe momenta et incitamenta pietatis ac virtutis. Fingite autem, totam illam de morte Servatoris doctrinam pro commento poetico esſe habendam; quid tandem in hac doctrina relinquatur, quo moveri quis posſit? Idea, inquit poetica relinquitur, quae ſatis valet ad commovendum animum. Quam tu mihi ideam narras? Si *notio* te movet, quantopere *ipſa re*, cujus illa notio est, te moveri oportet? Aut quid est, quod rem ipſam tollendam, notionem relinquendam putes? Quis non intelligit, nullum posſe ſolidius pietatis fundamentum esſe, quam quod in *re facta*, nullum contra levius, quam quod in *Idea poetica*, poſitum ſit?

Et *objectivae* igitur et *ſubjectivae* religioni, ſive *univerſae* ſive *Christianae*, noxia est illa ſententia, *religionem esſe poeſin*. Restat, ut postremo loco

III. de *Catholicismo* dicamus, cujus quae ſit cum recentiori hac philoſophandi ratione conjunctio, ſupra declaravimus. Intelligitur autem, nihil ab hac disputatione alienius esſe posſe, quam Polemicam, quippe quae iis, qui Dogmaticam tractant, relinquenda ſit. Nos quidem agemus, quod nostrum est, atque illud videbimus, rectene an prave ſentiant, qui in Catholicismo majus quam in Protestantismo, pietatis ac religioſitatis adjumentum esſe putent. In quo cavendum est, ne notiones *Protestantismi* et *Catholicismi* eaedem esſe exiſtimentur ac *Protestantium* et *Catholicorum*. De *re*, non de *hominibus* nobis ſermo est, neque quaeritur utrum Protestantes an Catholici religioſiores ſint, ſed utrum Protestantismus an Catholicismus ſuapte natura magis valeat ad hominum animos religione imbuendos (*w*)?

Cum ut ſuprà diximus, duabus partibus natura humana conſtet, alterá ſenſibili, ut om-

(*w*) Nemini obſcura esſe potest hujus distinctionis cauſa. *Res* ipſa conſtans est, *homines* autem inſtabilis nec ſatis ſibi conſentanei. Quo ſaepe ſit, ut, qui optimam doctrinam tenent, improbisſimi ſint, et contrà. Praeterea, ſi *ipſos homines* inter ſe comparare vellemus, magna esſet quaestio, de quo potisſimum tempore ac de quo populo ageretur? Supra explicuimus, quibus cauſis factum ſit, ut his temporibus religionis honos tantopere in Germanica imminutus ſit. Illae cauſae cum poſitae esſent in perverſo uſu illius *libertatis*, quae, in tractanda et inquirenda religionis cauſa, Protestantismi propria, a Catholicismo autem aliena est, intelligitur, nullam harum cauſarum partem ad Catholicismum, omnem autem earum vim ad Protestantismum pertinere debuisſe. Neque igitur mirum videri debet, ſi nonnulli ita ſentiunt, Catholicos *hoc tempore in Germania* Protestantibus esſe religioſiores: conf. *D. Jenisch*, *Kritik des dogmatiſchen — Moral-Syſtems*, *Praefat. p.* XIII, XVII. Iidem vero, ſi inter ſe comparare velint illos Protestantes et Catholicos, qui aut *ante* illam disciplinae theologicae immutationem fuerunt, aut hodie dum alias etiam regiones incolunt, ut Hollandiam et Angliam, aliter profecto judicabunt.

omnis religio, sic praesertim Christiana, aut ad alterutram magis partem, aut ad utramque simul, accommodari ac veluti admoveri potest. Pars intelligibilis *notiones*, sensibilis vero *symbola* sectatur, quibus illae notiones significentur ac *sensibus* percipiantur. *Notiones* Protestantismo, *symbola* Catholicismo placent. Quo nomine uterque vituperandus est. Non prorsus intelligibilis est humana natura, neque prorsus sensibilis, sed ea est harum partium in se invicem vis et efficacitas, ut inde arctissima utriusque conjunctio ac veluti permistio quaedam existat. Si igitur alteri parti religio ita adhibeatur, ut altera prorsus negligatur et, tamquam ager incultus, jaceat, intelligitur, hanc agendi rationem a natura humana esse alienam (*x*).

Si autem quaeratur, utra harum partium potior esse debeat, quaeque earum cum religione sit conjunctior, mihi quidem ea res ita aperta esse videtur, ut ne in disceptationem quidem cadere possit. Si religio sensibus exponi potest, si debet etiam, minime sequitur, religionem sive religiositatem phantasiâ contineri, quae sensibus moveatur et excitetur. Vera religionis natura *intelligibilis* est, quippe quae contineatur necessitudine illa, quae nobis cum divina i. e. intelligibili natura intercedit. Quod si religio parti nostrae sensibili admovetur, non propterea hoc fit, quod ipsa per se quicquam adspectabile et tractabile habeat, sed quoniam quod non ex aliqua parte ut adspectabile et tractabile nobis proponatur, id ad naturam nostram non satis accomodatum est. Ex quo intelligitur, qui religionis vim in sensibus ponunt aut in phantasiâ, sensibus commota, eos, quae sit religionis vis, prorsus ignorare. Neque qui ita faciunt, naturae humanae dignitati magnopere consulere videntur. *Gregorius Magnus* quidem, cum *Serenus* Episcopus Massiliensis, imagines de templis sustulisset, eum reprehendit, quoniam imagines utiles essent iis, *qui legere non possent;* et omnino antiquos *plebis* causâ in templis simulacra posuisse (*y*). Quanta esset *Gregorii* et antiquorum illorum admiratio, si aliquo modo ad ipsos perferretur, saeculo decimo nono reperiri etiam, non qui legere non possent, sed qui multa etiam scriberent, non plebejos et indoctos, sed qui etiam in philosophia coryphaei esse vellent, reperiri igitur, qui imaginum adspectu, aliarumque rerum, pompâ plenarum, perceptione potius, quam ratione et sacrarum literarum studio, ali et adjuvari religionem putarent! Et mihi quidem eorum, qui ita sentiunt, duplex potissimum error esse videtur. Primum minime probandum est, quod *symbolis religionis moveri*, idem continuo esse putant, quod *religiose moveri*. Duplex illius commotionis causa esse potest, quarum altera posita est in ipso illorum symbolorum *artificio* et *apparatu*, altera in eorum *vi et efficacitate* ad excitandas notiones religiosas. Jam quis non intelligit, priori illâ causâ *moveri* quempiam posse, qui tamen aut omnis religionis expers sit,

(*x*) G. C. *Müller l. c. p.* 106 sqq. *Neue Kirche p.* 37 sqq. et *J. C. Gass*, *Ueber den Christl. Cultus:* cens. *in Bengelii Archiv. für die Theol.* II. 2. p. 450.

(*y*) *Schröck*, *Kirchengesch. Tom.* XVII. *p.* 317. coll. *Tom.* IX. *p.* 221 sq. ed. 2.

ſit, aut illi certe religionis formulae addictus non ſit, cujus ea ſymbola propria ſint? Quidni improbisſimo cuique, quinetiam Atheo, aut Raphaelis, aut M. Angeli, aut alius cujusque clarisſimi pictoris ſacra et religioni dicata ars ita placere posſit, ut vehementisſime commoveatur? Et cum cultus publici haud exigua pars in Muſica conſumatur, non Judaeos tantum et Muhammedanos, ſed ipſos elephantos, in quos magna Muſices vis est, percelli debere arbitror, ſi eo tempore, quo Servatoris memoria mortis celebratur, Romae esſent in Sancti Petri templo. Hanc animi commotionem, ſive potius ſenſuum titillationem, cum nemo facile *religioſam* dixerit, de altero commotionis genere videamus, quid ſtatuendum ſit, quod poſitum esſe diximus in ſymbolorum *vi* et *efficacitate* ad notiones religioſas excitandas. Cujus rei rurſus duplex conſideratio est. Vel enim e ſymbolis *novae* notiones naſcuntur, *quas antea numquam habuimus*, vel ſymbolorum adſpectu notiones, quae *jam in animo inſunt*, *excitantur ac veluti vividiores fiunt*. Prius illud ſi fiat, pleraque omnia, quae ſupra de phantaſiâ diximus, in hoc religioſitatis genus conveniunt. Sive enim quis per phantaſiam ſibi eas notiones fingat, ſive illas ducat a ſymbolo aliquo, ipſarum notionum par est, i. e. nulla ſoliditas. Adſpiciat Muhammedanus imaginem Christi, in cruce pendentis; audiat etiam rei pictae aut ſculptae explicationem; necesſario fiet, ut ipſi eae notiones oboriantur, quae rei oculis oblatae reſpondeant. Has ille notiones verſet, amplificet, exornet; num idcirco quicquam ille religioſior? Aut, quod notiones illas Christianas habeat, an propterea minus Muhammedanus est? Aut, quid interest inter rem veram et falſam, ſi modo *ideae* quaerantur, veraene an falſae ſint, i. e. ſolidae an inanes, non curetur? Tabula picta, aliquam historiae ſacrae partem exhibens, ſi religioſe me movebit, prius conſtare debet, ipſam historiam *veram* esſe. Religioſitatem enim niti certe oportet *ſolida* notione, i. e. perſuaſione, *esſe* moralem aliquam Dei et humani generis necesſitudinem. Jam fac aliquem, qui de religione numquam cogitaverit, accedere ad necesſitudinis illius aliquod ſymbolum. Non est obſcurum, quid futurum ſit. Gignetur in ipſius animo aliqua rei *notio;* ipſam autem *rem* veram esſe, i. e. *exſtare* illam necesſitudinem, nullum ſymbolum ei perſuadebit. Alterum vero ſi fiat, *ut ſymbolorum adſpectu notiones, quae jam in animo inſint, excitentur ac veluti vividiores fiant:* concedamus, hanc animi commotionem vere *religioſam* dici posſe. Quis autem non videt, hanc religioſitatem, etſi *Catholicorum ſymbolis* excitetur, tamen *Protestantium* esſe, non *Catholicorum?* Protestantismus enim, ut ſupra diximus, *notiones*, Catholicismus *ſymbola* ſectatur. In hoc igitur ſymbolo, in illo notiones praevalent. Itaque qui ſymbola adhibent ad illas notiones excitandas, atque id hac, ut hoc verbo utar, excitatione religioſitatis vim et naturam ponunt, illi eo ipſo probant, ſibi Protestantismum placere. E *notionibus* enim efflorescere religioſitatem volunt, ſymbolis autem tantum ut *inſtrumentis* religiotatis utuntur. Neque enim ſymbolorum aut aliûs cujusvis apparatûs uſus ita a Protestan-

tismo alienus est, ut, qui ea ad augendum et adjuvandum sensum religiosum adhibeat, is continuo Catholicismo addictus esse, censeri debeat. Nisi forte propterea Catholici appellandi sumus, quod cultus publicus, quem Deo adhibemus, *musicâ* etiam et *cantu* celebretur, aut quod aedium nostrarum parietes exornati sint tabulis pictis, aliquam sacrae historiae partem exhibentibus. Non qui symbolis utitur, sed qui symbolis notiones opprimit, atque illis majorem, quam his, dignitatem tribuit, Catholicus est. Itaque inepte facere videntur, qui propter pompam et apparatum, Catholicismum anteponendum putant Protestantismo. Si enim naturae nostrae *sensibilis* commotione religionem contineri putant, religionem evertunt, quippe quae, ut supra diximus, non ad *sensibilem* nostram, sed ad *intelligibilem* naturam pertineat. Sin vero eam ob caussam Catholicismum suscipiunt, ut majori et copiosiori symbolorum apparatu notiones religiosae, quae jam in animo insunt, excitentur, nomini Catholici sunt, re Protestantes. Licet iis symbola adhibere, licet tantam, quantam volunt, cultûs Catholici partem in Protestantium cultum transferre; quandiu notionibus plus, quam symbolis, tribuunt, tamdiu Protestantes sunt. Itaque, ut rem paucis complectamur, *symbolis moveri* minime idem est, quod *religiose moveri;* si autem est aliquando, apud Protestantes est, qui non, ut Catholici, sensibilis naturae commotione contenti, naturam nostram intelligibilem, in qua religionis sedes est, symbolis commoveri volunt.

Huic errori, de quo egimus, finitimus *alter* est, quod qui in cultu publico pompam et apparatum magnificum sectantur, a sensûs religiosi commotione non satis distinguunt *stuporem* et *sensuum oppressionem* (1). Omnino cultus Catholicorum magnam vim habet animos percellendos. Sed hoc ipsum *percelli* non est *religiose moveri.* Si enim, ut vidimus, ea commotio, quae *symbolorum* adspectu efficitur, longe diversa est a religiosa animi commotione, quanto magis illa animi oppressio et hebetatio, quam, ut ita dixerim, *arbitraria* pompa affert. Symbola certe notionibus religiosis respondent, easque veluti ob oculos ponunt. Reliquus autem apparatus per se *arbitrarius* est atque nullam cum religiosis notionibus necessitudinem habet; neque novas affert, neque veteres excitat. Cereis luceat templum, personet tintinnabulis, splendeat auro et argento, fragret thure, marmoreis ornatum sit columnis, veste talari et acu pictâ ad altare gradiatur sacerdos, manus et pedes motet, gesticuletur, verset se, ut lubeat: quae tandem istarum rerum cum religione conjunctio est? Aut quae notio religiosa est, cui aliqua hujus apparatus pars respondeat atque hac veluti depingatur? Neque enim, quod aliquid fiat in templo, propterea aut cum religione, quae vere sic dicitur, conjunctum est, aut eam adjuvat. Quae igitur istius apparatûs vis est? Pompae mole obruimur, stu-

(1) Ita appellemus licet, quod nos dicimus *verdooving*, Germani *Betäubung:* vid. Vater in *Köningsb. Archiv.* 1812. P. III. p. 406.

ſtupefimus, conturbamur. Si autem difficile esſet ex iſta perturbatione ad ſenſûs religioſi tranquillitatem emergere, etiamſi hujus pompae cum notionibus religioſis aliqua ſimilitudo esſet, quanto hoc difficilius ſit, necesſe est, ſi omnis ille apparatus, ut diximus arbitrarius ſit et cum religionis augmento nihil commune habeat. Cereorum accenſorum argenteisque candelis impoſitorum ſplendore praestringi oculorum acies poteſt; ſed non, ut tabulae pictae, ſic etiam cerei ac reliquae pompae partes *per ſe* habent aliquid religioſis notionibus analogum aut iis excitandis aptum. Ex quo rationem concludimus, id, quod illi appellant *religioſe moveri*, nihil aliud esſe, quam *in ſtuporem rapi*, atque ab hoc ſtupore nihil differre illum, quem theatrorum pompa afferat. (*zz*)

Jam non difficile eſt ſtatuere, qualis ſit illa religioſitas, quae Catholicismi ritibus ac caeremoniis efficiatur. Nobis quidem neque illa animorum per ſymbola commotio, neque haec per reliquum apparatum oppresſio, religioſitatis nomine digna esſe videtur. Sed remittamus etiam de iſta judicii ſeveritate, et concedamus eâ, quam tantopere experant, pompâ ſenſum religioſum vere excitari. Quis non intelligit, aliud quid esſe *religioſe moveri*, aliud, *conſtanter religioſum esſe?* Non enim exigui temporis commotione religioſitas continetur, ſed eſt conſtans quidam ac perpetuus animi habitus ac διάθεσιν. Hanc autem conſtantem religioſitatem pompa parere nequit. Quemadmodum mare, quamdiu procellâ movetur, tandiu vastos fluctus volvit, illâ autem reſidente, paulatim tranquillatur, ſic animi commotio, quae ſit per rerum ſenſibilium impulſionem, imminui ac tandem prorſus restingui ſolet, ſi res ipſae, quibus animus commotus fuerat, ſenſibus ſubducantur. Illa autem impulſione ſublatâ, animus tantum, ut ita dixerim, infra communem religioſitatis modum deſidere ſolet, quantum antea ſupra eum fuerat elatus. Quod idem ebrioſis accidere ſolet, quorum vis vitalis, cum nimiâ potatione in exiguum temporis momentum augeri et confirmari videatur, ſimul atque exhalata crapula est, ne communem quidem vigorem ac τόνον habet (*a*). Quaero igitur, qualis ſit iſta religioſitas, quae tamdiu tantum ſtabilitatem habeat, quam diu ſenſus feriantur? Eritne quis in hebdomadis exitu justior, temperantior, omnino melior, quod primo hebdomadis die oculos auresque rebus pompâ plenis paverit? Quod ſi etiam ſingulis diebus, ſingulis horis, ille apparatus ac veluti taberna exponatur, quis nescit, conſuetudine ſolere ſenſibilis impulſionis vim frangi et elevari? Quid ſi pinguiori quis naturâ ſit, ut commoveri ac percelli fere nequeat? Quid in ſenectute, quae ſenſus hebetare ſolet? Sed nolo plura. Nullam esſe conſtantem religioſitatem contendo, quae rebus ſenſibilibus adſtricta ſit, ſenſibilique naturâ noſtrâ nitatur. Si autem pietas, ſi ſanctitas, ſi reliquae virtutes, quae

(zz) Vid. C. *Franſen van Eck* V. C. *Kerkel. Redevoer. bij de opening van de algem. Synode* 1819 *p.* 15 ſq. et Bengelii Archiv, II. 2. *p.* 473 ſqq.

(*a*) Conf. *Hufeland, Kunst om het menſchel. leven te verlengen*, II. *p.* 47.

quae a religione manant, constantiâ carent, ne nomen quidem religionis relinquitur. Quid ergo? potestne cuiquam dubium aut obscurum esse, tum demum firmam posse in animis ac stabilem religiositatem gigni, si ejus fundamentum non in sensibili, sed in *intelligibili* naturae parte ponatur? Hoc enim qui facit, atque *notionibus* religionem fundat, ille quicquid agat, sive rusticetur, sive peregrinetur, in solitudine, in tenebris, in exilio, intus habet religiositatis pabulum, ejusque fundamentum, ut ita dixerim, ubique secum portat. Non ille ex symbolis, non ex musica, non ex pompa pendet. Caecus sit atque surdus, intus religionis pulcritudinem cernit, intus ejus vocem exaudit. Haec Protestantismi laus est (*b*).

Historia autem quam clara voce loquitur! Quando tandem, per Deum immortalem! vera religio vehementius hominum pectora occupavit, quam tum, cum nulla pompa adhiberetur (*bb*)? In antiquissima dico ecclesia Christiana, cum quae postea in luxum et in pompam convertit superstitio, ea *necessitatis* caussâ tantum adhiberentur (*c*). Si qui autem sint — ut sunt profecto (*d*) — qui illam cogitandi inquirendique libertatem, quam Protestantismus sibi vindicet, noxiam esse sensui religioso existiment, numquam haec de Paparum i. e. humanâ in religionis caussâ auctoritate vehementibus agitata est controversia, quam tempore instauratorum Sacrorum. Utrum igitur religionis amantiores ejusque causae studiosiores, Reformatores atque Principes, qui eos tuebantur, an vero illorum adversarii (*e*)? Quid vero causae esse dicamus, cur ex Italia potissimum et ex Gallia, i. e. ex ipsa Catholicismi sede, primi ac vehementissimi in religionem Christianam impetus facti sint? Aliane causa excogitari potest, quam quod homines doc-

(*b*) Nec tamen negamus, atque suprà ipsi fassi sumus, cultûs publici Protestantium esse nimiam quandam sobrietatem, quam alii jejunitatem dicunt, non satis illam ad humanam naturam accommodatam. Omnio speramus fore, ut Protestantes, Catholicorum exemplo, melius aliquando naturae nostrae sensibili consulant: conf. *G. C. Müller l. c. p.* 111. 114 sqq. et *Neue Kirche*, *p.* 86 sqq. Hoc unum teneamus, nec umquam nobis eripi patiamur, cum de religione quaeritur, sensibilem naturae nostrae partem esse intelligibili subjectam, atque verae religionis vim in hac, non in illa parte positam esse. Conf. *van Eck* l. c. *p.* 9 sqq.

(*bb*) *Van Eck l. c. p.* 23 sqq.

(*c*) Probable v. c. est cum antiquissimi Christiani, propter inimicorum invidiam, in locis squalidis et impuris religiosos conventus agere cogerentur, tus ab iis ad paedorem pellendum adhibitum esse: vid. *Martini*, *Diss. de thuris in veterum Christianorum sacris usu*, Lips. 1752. Et quoniam nocturno tempore illa sacra frequenter celebrari solerent, verisimile etiam est, hanc primam fuisse caussam accendendarum in conventibus lucernarum. *Hieronymus* certe, sua adhuc aetate in Eccl. Occidentali non nisi *noctu* accendi solere cereos docet. *Cereos*, inquit, *non clara luce accendimus*, *sicut frustra calumniamini*, *sed ut noctis tenebras hoc solatio temperemus*. Vid. *Hieron. contr. Vigilantium*, C. III. *p.* 408. ed. Paris. 1643. coll. *Binghami Origg. Eccl. Vol.* VI. *p.* 83.

(*d*) *Vater* in *Königsb. Archiv.*, l. c. 383 sqq.

(*e*) *Vater*, l. c. *p.* 386.

docti et ingeniosi, cum Catholicismum, superstitione ac caeremoniis refertum, pro Christiana religione venditari viderent, nullam materiam reperirent, in qua facetius cavillari possent? Tantum igitur abest, ut pompa et sensuum commotio satis firmum si religiositatis fundamentum, ut si in rebus externis omnia ponantur, intelligentibus etiam risus moveri debeat (*f*). Quid civium virtutem, quid patriae caritatem dicam? Declarat recentissimi temporis historia, quantum Protestantismus ille, quem jejunitatis accusant, valeat ad hominum animos patriae amore imbuendos, atque eo adducendos, ut et, si necessitas urgeat, injurias sapienter ferant, et, si occasio sit ac spes salutis, fortiter propellant (*g*).

Satisfecisse nobis videmur illi quaestionis parti, *Schellingianus* ille ac poeticus Mysticismus prosit an obsit religionis ac virtutis causae? Neque enim opus esse duximus, ut virtutis causam a religione disjungeremus, atque de utraque singulatim dissereremus. Nam Vos, Viri eruditissimi! cum hanc quaestionis partem poneretis, illud sumebatis, religionis ac virtutis arctissimam esse conjunctionem, ut alterâ labefactatâ, alteram etiam detrimentum capere necesse sit. Quod et ego verissimum esse arbitratus, utramque eadem sum disputatione complexus, ita tamen, ut de religione praecipue dicerem, quippe de qua imprimis quaereretur. Itaque sic rationem concludo, quantum hic Mysticismus religioni, tantum virtuti eum noxium esse. Si autem aliorum vera est sententia, religionem nihil cum virtute commune habere (*h*), eo majori jure singularem de virtute disputationem praetermittere potuimus.

(*f*) *Vater* l. c. *p.* 399 sq. qui etiam recte addit: „Wie ganz anders, wie tausendfach erfreu„licher für den religiösen Beobachter gestaltete sich die Sache in England, in Schoosse der pro„testantischen Kirche und der Freyheit der Untersuchung. England war der Sitz des Deismus, „der Angriffe auf die geoffenbarte Religion: aber, eben weil Gewissensfreyheit da war, zerfrass „nicht versteckter Witz und Spott die Eingeweide des religiösen Sinnes; offen ward das Christen„thum angegriffen, offen und gründlich das Christenthum vertheitigt: und wo bleib in eben der „Zeit und ist jetzt mehr religiöser Sinn, als in England? mehr Frömmigkeit?

(*g*) *Neue Kirche*, *p.* 43. „Ihr habt es gesehen, Fürsten des protestantischen Deutschlands, und „vor allen Du, edler gerechter Köning der freien Preuszen, wie der Protestantismus zu begeis„tern vermag für eine gerechte Sache, wie er eine edle Jugend zum heiligen Kampf um den „Thron versammelte. Wo hat sich im katholischen Deutschland solcher Gemeingeist gezeigt? „wo ist dort der Krieg gegen den Erbfeind so volksmäsig geführt worden?" Et ne quis Borussis recentissimum Hispaniorum exemplum opponendum esse putet, quantum inter utrosque intersit, egregie demonstravit *G. C. Müller*, *Protestantism. und Relig.* 77.

(*h*) Ut v. c. contendit *F. Schleiermacher*, ipse *Schellingii* sectator, *Reden*, *über die Religion*, *p.* 35. Berol. 1806.

CAPUT III.

QUAE SIT HUIC MALO AFFERENDA MEDICINA?

Quamquam ea quaestionis pars, quae hoc Capite tractanda nobis est, nec difficilem explicationem habere, nec longam disputationem requirere videatur, tamen, digna est, de qua disseratur. Neque a Vobis, Viri eruditissimi! aliter exspectandum erat, quin, si quid malum religioni ac virtutis studio imminere aut etiam officere videretis, nulla de re magis solliciti essetis, quam quomodo illud malum quantocyus depelli posset.

. Morbus ille — quid enim aliud iste Mysticismus est, quam febricitantium furor? — itaque ille morbus, quo multi hoc tempore in Germania conflictantur, hoc habet cum aliis corporis morbis commune, quod, quamquam ars humana non plane aspernanda sit, tamen a tempore praecipue et a natura ejus curatio sperari debet. Quamobrem si quaeritis, qua optima ratione mali vis reprimatur? ita respondeo: *nihil agatur: nulla remedia, nedum caustica, adhibeantur: insania, ut Turni apud Virgilium violentia, exsuperabit magis aegrescetque medendo: brevi fiet, ut natura, i. e: recta ratione salutem afferente, prorsus discedat febris: bene speremus, exsaeviet furor.* Haec mea de hoc morbo sententia est, quae quibus caussis et argumentis nitatur, breviter declarandum est.

. 1. Primum: cum religio partim *theoretica*, partim *practica* sit, i. e. partim ad *rationem*, partim ad *animi sensum* pertineat, fieri per ipsius rei naturam non potest, ut, si altera pars efferat se nimis et alteram opprimat, illud veluti imperium stabile ac diuturnum sit. Mihi quidem et qui unam rationem sequuntur, et qui unius sensûs auctoritate duci se patiuntur, idem iis accidere videtur, quod Gymnosophistis, Indorum philosophis, quos *Plinius* tradit, ferventibus arenis toto die alternis pedibus insistere solere. Qui status nec diuturnus esse potest, et longam exercitationem requirit, et ita contra naturam est, ut illi in hac arte, ut in re longe difficillima, mirifice jactare se soleant. Similiter in religionis caussa sive una ratione, sive uno sensu quis nitatur, uno pede insistit ac vim infert naturae, quae binos nobis pedes non concessisset, nisi hoc voluisset, ut binis uteremur. Non patitur autem natura, se in perpetuum superari. Perturbatae facultatum animi aequabilitati et tanquam harmoniae, ipsa, ut morbo, medetur. Et ea pars, quae impotenter regnat, languescet aliqaendo, ac viribus deficiet, et ea, quae ja-

jacet, eriget se, ac suam sibi dignitatem vindicabit. Et usus et experientia et historia quemque docere potest, hanc aequabilitatis legem quam graviter, et in ceteris rebus omnibus et in religionis causa, providentia divina tueri soleat. Cogitate, ne alia dicam, in Ecclesia Christiana qualis fuerit Platonicae et Aristotelicae doctrinae veluti reciprocatio; cum illa Mysticismi, haec Rationalismi, patrona esset. Jejunam Scholasticorum subtilitatem excepit divinus ille animorum impetus, qui religioni honorem dignitatemque restituit. Rursus aridae et exiles controversiae hominum animos occupatos tenuerunt. Quid quaeritis? Exorti sunt Pietistae, quorum ipsum nomen, quid sibi proposuerint, declarat. Hos rursus inde a medio saeculo superiori aliud genus theologorum secutum est, qui omnem religionis causam ita ad unam rationem revocarent, ut sensui bellum indixisse viderentur. Habetis praesentis Mysticismi causam. Natura rem restituet (*i*).

2. Alia causa, cur eum, de quo agimus, Mysticismum brevi interiturum esse, existimemus, posita est in peculiari ipsius Mysticismi indole. Hoc dicimus, quamquam nec unius rationis, nec unius sensûs principatus — quo quidem altera pars penitus fere opprimatur — stabilis ac perpetuus esse potest, tamen sensûs imperium suâpte naturâ brevius everti debere, quam rationis. Quod cum Historiae Ecclesiasticae auctoritas quemque docere potest, tum ratio confirmat. Mysticismus per se *otium* sequitur, i. e. ut vulgo dicitur, *passivus* est. Animus, quem occupat, *afficitur* rebus divinis, et in hac *affectione acquiescit* (*k*). Quae laboris vacatio mollitiem affert, quae animos effeminat, et iis praesertim viris indigna est, qui in libris suis frequenter *Teutonicam vim* et *ἐνέργειαν* praedicant (*l*). Nonne si viri sunt, ut certe sunt, in religionis causa mulieres esse;

(*i*) Vid. *F. Lücke* in *Stäudl. et Tzschirn. Archiv für Kirchengesch. Tom.* II. *Part.* I. *p.* 135 sqq.

(*k*) Auctor libri: *Betracht. über den gegenw. Zust. der Philos. p.* 165. contendit, *Schellingii* doctrinam hoc nomine ab omni reliquo Mysticismo diversam esse, quod ille omnia referat ad ipsius hominis *actionem*, alienus autem sit ab illo *otio* (passivitate), quod ceteri Mystici captent: conf. *Camp. Vitringa, Typus Theol. Pract.* Praefat. *p.* 11. De qua Anonymi scriptoris sententia quale nostrum judicum sit, breviter exponemus. Doctrinae *Schellingianae* de cognitione humana principium et arx est *intellectualis Intuitio Absoluti*. Quae intuitio sive *proprie* ita dicatur, sive *phantasiâ* contineatur, utroque sensu *actio* est, i. e. voluntaria quaedam mentis ad Absolutum elatio. Hoc nomine igitur *Schellingii* Mysticismus non in *patiendo*, sed in *agendo* positus est. Nec tamen propterea a reliquo Mysticismo diversus est. Nullus enim Mysticismus phantasia caret. Neque quod Mysticismus ab *actione* incipiat aut cum ea conjunctus sit, propterea continuo *activus* est. Monachi in monte Atho nonne antequam *quiete* fruerentur, montem *adscendere* debuerunt? Similiter qui Absolutum intuetur, *patitur* aliquid, *afficitur hoc adspectu*, quamquam prius *proprio impetu* ad illam intuitionem enixus sit. Recte tamen Auctor monet, inter Schellingianum et reliquum Mysticismum aliquod discrimen intercedere, de quo subsequente aliqua Nota disseremus.

(*l*) In libro: *Berlin. Monatsch.* 1808. Jul. exstat egregia disputatio: *Benedikt Spinoza, oder über Atheism, Fatalism und Mystizism:* cujus auctor ita verissime judicat: „Der Mysticism zeugt

„zwar

esſe deſinent? Sed nolo hanc rem urgere: illud vero cogitate, quid hoc ſit, *otioſum esſe?* Si enim vix quisquam reperitur, labori vel paululum asſuetus, quin nihil otio molestius putet et ſedulo anquirat, quod agat, quis tandem credat, eam doctrinam, quae animos deſidiâ enervet, aliquam ſtabilitatem esſe habituram? Et corporis vita ſine labore traduci fortasſe potest, animi non potest. Ipſo labore, i. e. cogitatione et cognitione rerum ejus vita continetur, hoc pabulo alitur. Nec cogitur ad hunc laborem, ſed ſuapte natura fertur, atque ita hujus pastûs appetens est, ut eo ſi careat, tabescat et enecetur. — Deinde, hoc conſiderate, in ſenſûs commotione quam parum et quam nihil potius *varietatis* inſit. Ipſa affectio fortasſe varia esſe potest, ut alias vehementior ſit, alias lenior; genus affectionis ſemper *idem* est. *Eadem* res *eodem* modo *eandem* rem afficit. Ratio contra materiam, quam tractat, *multicipliter* vertere et ex *variis* partibus ſpectare potest. Jam notiones rerum conjungit, jam disjungit; jam ſyntheſi, jam analyſi utitur; jam hanc, jam aliam argumentandi rationem adhibet. Quae varietatis delectatio eo necesſario valere debet, ut rationis principatus diuturnior ſit quam ſenſûs — Denique notionum, quibus ſenſus commovetur, *obſcuritas* efficit, ut, ſi cum ratione conferatur, non niſi brevis ejus dominatus esſe queat. Non, nego, hominum vulgarium et ignavorum omnem pene vitam in obſcuris rerum intelligibilium notionibus conſumi: quis autem *philoſophus* adeo nominis ſui oblitus esſe posſit, ut, cum ratio ſuâ ipſa naturâ in notionum perſpicuitatem enitatur, ille tamen huic impulſioni *diu* et *conſtanter* obſiſtat, et in ſenſûs obſcuritate acquiescat? Et ſi unus alterve philoſophus hoc posſit, quis credat, *univerſam ſectam* philoſophorum posſe? Profecto ea rationis vis est, ut diu opprimi ſe non ſinat: ea rurſus ſenſûs indoles, ut imperii habenas diu tenere nequeat. Sicut lucem anteponimus tenebris, illâ libenter fruimur, has quantocyus dispellimus, ita natura humana, niſi omnes ingenii nervi eliſi ſint, eo fertur, ut notionum obſcuritatem fugiat, perſpicuitatem ſectetur, eâque delectetur (*m*).

3. Ter-

„zwar immer von einem religiös oder philoſophisch-affizirten Gemüthe, zugleich aber ſolchem, „dem es an lebendiger Fülle und an *gediegner Kraft* ſehlt, welches daher in einer zu groſsen „*Pasſivität* befangen ist, um zu klarer und deutlicher Anſchauung gelangen zu können. Das Vorherrſchende im Mysticism ist das Gefühl, in der Philoſophie hingegen das Erkennen; weshalb „ein Syſtem, das mit dem Charakter des Mysticismus auftritt, ſich ſelbst vernichtet. Jeder Mystiker äusſert ſich mit einer gewisſen *Weichheit*, die leicht in *Weichlichkeit* und *Empfindelei* äuſsert." Sic recte Mysticismi natura judicari, nuper etiam duo exemplo probavit *C. Baumgarten Cruſius*, in libro: *Die unſichtbare Kirche.* Lipſ. 1816. coll. *Leipz. L. C.* 1818. *Martii*, *g*, 446. ſq. *Zimmermannus* etiam in libro: *de Eenzaamheid*, Tom. II. p. 115. ſqq. mulierum multo vehementiorem esſe docet, quam virorum, Mysticismum.

(*m*) Tres cauſas memoravimus, quibus adducamur, ut nullum Mysticismum posſe diuturnum esſe, credamus, primam, quod otium ſequi ſoleat, alteram, quod nihil varietatis habeat, tertiam, quod cum notionum obſcuritate ſit conjunctus. Quae cauſae quomodo in *Schellingii* quoque Mysticismum conveniant, breviter declarandum est.

1. Sci-

3. Tertiam causam, cur brevi melius fore putemus, ab *ipsius temporis ac rerum mutatione* ducimus. Supra memoravimus duo momenta, quae hominum animis magnam ad Mysticismum inclinationem attulisse videantur, alterum, infaustam religionis conditionem, alterum publicam calamitatem. Harum causarum non amplius ea vis est, quae fuit.

1. Scilicet, quod primo loco diximus, omnem Mysticismum *passivum* esse, negat Auctor libri *Betracht. über den gegenw. Zust.* cet. *p.* 165. hoc transferri in *Schellingii* doctrinam posse. „Im „Theoretischen verwirft es (Systema Schell.) die Erkenntnis des Ueberfinlichen sowohl durch das „Ahnen als durch eine *unbegreifliche Einwirkung Gottes auf den Geist;* und im Praktischen gründet es die Sittlichkeit so wenig auf ein beschauliches und müssiges Hingeben des Ichs an Gottes Gnade und unmittelbaren Einfluss, oder auf die Aufhebung individueller Thätigkeit, das es „cet. — Ueberhaupt is dieser Philosophie alle Passivität in dieser Rükficht fremd; — persönlich „freyes Streben ist bey ihr Anfang und Ende." Ita loquitur doctrinae *Schellingianae* interpres et acerrimus patronus, vehementioris, ut videtur, ingenii, quam philosophum decet. Nos rogatum volumus Auctorem, ut nos doceat, quomodo haec oratio consentanea sit ipsius *Schellingii* verbis, ita scribentis, *Ueber das Wesen der menschl. Freyh. p.* 473. „Es sey nun, dass menschliche oder „göttliche Hülfe (einer Hülfe bedarf der Mensch immer) ihn zur Umwandlung ins Gute bestimme cet." Et paulo post: „Es ist wahr, dass nicht der Mensch selbst, sondern der gute oder böse Geist in „ihm handelt." Quae, nisi fallor, ejusmodi sunt, ut illam Auctoris sententiam prorsus convellant. Sed videamus, quid illi Auctori concedi et possit et debeat. Itaque concedimus, *Schellingium*, si constare sibi velit, non admittere posse praesentem illam ac sensibilem Dei in animos vim et efficacitatem, qualem Mystici multi jactent, quamque, Theologorum more, *operationem divinam* appellemus. Animus enim, ut natura *individua* et ad *personam* pertinens, *extra* Absolutum est, i. e. Nihil est, et quatenus *apparet*, in Nihilum redigi debet. In hunc igitur animum, in hoc *Nihil*, Deus *operari* non potest, sin vero, longe alia est *operatio*, quam quae a Mysticis reliquis praedicari solet. Illi enim hac vi divina se *illuminari*, ac *novas et inusitatas vires* acquirere dicunt: *Schellingius* si idem diceret, secum pugnaret. Animus enim individuus, ut ille putat, ortus est ex *defectione* a Deo: si igitur Deus vi praesenti hujus animi vires ac veluti vitam augeret, ipse peccatum augeret, et confirmaret illam falsam animi opinionem, se esse *Aliquid*, se esse *Personam*, *per se* existentem et ab Absoluto separatam. Contra, si qua Dei in hunc animum individuum efficacitas sit, illa, ex *Schellingii* sententia, eo valere debet, ut animo illi *interitus afferatur*, i. e. ut ipsum *phaenomenon* tollatur, ut id, quod Aliquid esse *videtur*, ne *videatur* quidem amplius. Sin vero *Schellingius*, ita dixerit, Deum i. e. Absolutum in nos *operari*, non quatenus individuae naturae, sed quatenus in *Absoluto* simus, rursus haec via divina diversa est ab ea, quam ceteri Mystici se sentire dicunt. Esset enim operatio Absoluti *in se ipsum*, cum reliqui Mystici statuant, Deum operari in animos, *separatim* ab ipso existentes. Itaque Schellingianus Mysticismus non *eodem sensu otiosus* sive *passivus* dici potest, quo vulgaris Mysticismus dicitur. Nec tamen propterea minus otiosus est. Negat *Schellingius* in rebus intelligibilibus cognoscendis aliquem esse rationis usum. Atqui in *rationis* usu maxima hominum *actio* est: et eam ipsam ob causam reliquos Mysticos *otiosos* dicimus, quod, ratione oppressa, sensui omnia tribuunt. In rationis locum *Schellingius* substituit *phantasiam* sed hac nullus omnino Mysticismus vacat, ut superiori Nota (*k*) diximus. Praeterea, sive homo consideretur ut natura individua, *apparens* tantum, sive quatenus est in Absoluto, minus ut *agens* aliquid, quam ut *patiens*, a *Schellingio* inducitur. Si ut natura individua consideretur, quae, ex philosophi sententia, interire debet, hunc interitum *aut* Absolutum afferat, *aut* ipsa se perimat, necesse est. Prius si fit, *passiva* illa natura est, quippe quae ab Absoluto in Nihilum se redigi *pati* debeat;

fuit. Nemini quidem, nisi naturae humanae prorsus ignarus sit, obscurum esse potest, fieri aliter non potuisse, quin hominum animi aliquando ad Mysticismi susceptionem deducerentur. Religio ad unam rationem revocata, frigida erat et iners, et vi atque efficacia carens. Incidunt ea tempora, quibus hominis intelligunt, malorum medicinam et conso-la-

Sin vero se ipsa tollere debet, non certe *activa* est. Quo magis enim *agat*, quo magis vires suas ac facultates augeat, confirmet, exerceat, eo robustiorem eam fieri necesse est, et longius a salutari illo interitu arceri. Itaque *nihil agendo* tabescere et consumi debet. Si autem homo spectetur, ut est in Absoluto, ne homo quidem amplius est, nec potest ei, ut barbare loquuntur, *activitas personalis*, quam Anonymus Auctor jactat, tribui. Quicquid agitur, ab Absoluto agitur in Absolutum. Hoc se ipsum intuetur, sicut otiosi Mystici umbilicos suos intuentur. Quod si quis dixerit, *agere* tamen Absolutum, atque eam ob causam nos etiam, qui in Absoluto simus, aliquid *agere* dici debere, respondemus, Absolutum non tantum agere, sed etiam *pati*. Agit enim *in se ipsum*, atque propterea idem *passivum* est, quod *activum*. Ista autem *actio* quid tandem aliud est, quam otium, quam desidia, quam ignavia, si quidem comparetur cum illo virtutis studio et exercitatione, quam gravissimi philosophi commendant?

2. Quod autem diximus, omnem Mysticismum propter *varietatis* inopiam taedium et satietatem afferre, id inprimis in *Schellingii* doctrinam cadit. Omnis Mysticismus duabus partibus constat, sensu et phantasia. Ille *passivus* est, haec *activa*. Sensûs affectio, ut diximus, simplex est et varietatis fere expers. Itaque si quid varietatis Mysticismus habet, id omne positum esse debet in *Phantasia*. Jam Schellingiana phantasia cum reliquorum Mysticorum phantasia comparetur ut intelligatur quanto magis illa, quam haec varietatis delectatione careat. Reliqui Mystici cum de Deo loquuntur, *symbolice* loquuntur, i. e. rerum finitarum notiones per exaggerationem in divinam naturam transferunt. Itaque Deum appellant *oceanum*, *ignem*, *lucem* cet. Illi igitur phantasiae habenas remittere, eamque symbolorum multidudine ac varietate delectare ac veluti pascere solent. Atque haec varietas medetur quodammodo satietati, quae ex sensûs affectione, semper eadem, necessario nascitur. Quid vero Mysticismus Schellingianus? Ejus phantasia caret, ut ita dicam, materiâ, in qua versetur. Nec in hominum animis, nec in mundo sensibili aliquod symbolum est, quo divina natura significari possit. Nam homo, animus, facultates animi, oceanus, lux, ignis, omnia denique hujus mundi phaenomena, orta sunt ex defectione ab Absoluto, Nihil sunt. Si quis igitur ita dixerit: *Deus est infinitus oceanus:* is, ex *Schellingii* sententia, hoc dixerit: *Deus est infinitum Nihil.* Atque haec symbolorum penuria efficit, ut, cum *Schellingius* Deum appellet *Absolutum*, ne substantivum quidem aliquod vocabulum reperire possit, quod huic Adjectivo apponatur. Est igitur brutum aliquod Absolutum (*vid. Jenisch Krit.* cet. *p.* 183), quamquam ne brutum quidem; omni enim *praedicato* caret. Absolutum est Abosolutum, Identitas est Identitas, nec ullo alio vocabulo definiri potest. Itaque hoc Absolutum non tantum per se omni varietate vacat, sed ne phantasia quidem illud ex variis partibus spectare potest.

3. Quod tertio loco diximus de *obscuritate notionum*, in quibus Mysticismus versetur, videri hoc possit in *Schellingianum* minus, quam in vulgarem Mysticismum, convenire. Illa enim obscuritas ad *sensum* potissimum pertinet, qui in hac *Schellingii* ratione minus valet, quam *phantasia:* nam ita appellare liceat *Intuitionem illam Intellectualem.* Et tamen hoc contendimus, quamvis *Schellingius* sensui minus tribuat, quam phantasiae, ejus tamen Mysticismum non minori, quam reliquorum Mysticorum, obscuritate notionum laborare. Primum si ex *Schellingio* quaesieris, quid sit *Absolutum?* Idem per idem dicit, *die absolute Identität des Idealen und Realen, des Subjectiven und Objectiven.* Tum si quaesieris: quid sit *Intuitio intellectualis* illius Absoluti? Ita respondet, ut ait Bach-

lationem aut nullam esſe, aut eam in una religione poſitam esſe debere. Vident in rationalismo nullam esſe vim ad animi aegritudinem abstergendam; nullamque religionis esſe ſalutem, niſi *ſenſus* moveatur. Poteratne quicquam ad hominum naturam accommodatius esſe, quam ut nunc, relicta ac penitus abjecta ea parte, quae nullum ſolatium praeberet, in *contrariam* partem ita ruerent, ut hanc unice amplecterentur? Itaque res a Rationalismo pervenit ad Mysticismum, quorum alter alteri contrarius est. Quod ſi ea exſtitisſet rationis ſenſûsque temperatio, in qua poſita est verae religionis natura, non tam facile Mysticismus caput extulisſet. Quod nostrorum hominum exemplo declarari potest. Quamquam enim non negamus, eorum, quae viximus, temporum eam vim fuisſe, ut in multorum animis religionis *ſenſus* ſolito magis excitatus ſit, tamen immunes nos a Mysticismi labe ſervavimus, ita judicantes, nullam esſe religionem, quae rationis ſenſûsque aequabilitate careat. Utinam Germani ſic ſemper judicasſent! Incipiunt tamen ita judicare, Multa et in aliis eorum ſcriptis et in Annalibus Litterariis indicia exſtant, e quibus intelligi potest, multos eorum paulatim redire ad illam de religione ſentiendi rationem, quam nos ſemper retinuimus. Quae ratio quo magis invalescit, eo deteriorem fieri Mysticismi cauſam necesſe est. — Quid alteram illam Mysticismi cauſam dicam, in *communi Germaniae calamitate* poſitam? Vixdum perlatum erat, perdomitam esſe in Rusſia ſcelestisſimi gladiatoris ferociam, cum Germanorum animi ad libertatis recuperandae ſpem exardescerent. Pugnata pugna Lipſienſis est, cu-

Bachmann, ueber die Philoſ. meiner Zeit, p. 202, *dies laſſe ſich ſo eigentlich nicht beſchreiben, es müſse ſie jeder in ſich ſelbst finden, und wer dies nicht könne, dem könne ſie auch nicht gegeben werden.* Et tamen Abſolutum et Intellectualis Intuitio ſunt fundamenta doctrinae *Schellingianae.* Jam quaero, an Mysticismo, qui tali doctrinâ nitatur, aliqua perſpicuitatis laus tribui queat? Quid enim est perſpicua notio, ſive *idea clara*, ut Logici vocant? Perſpicuam alicujus rei notionem habere dicimur, cum eam ab omni alia re discernere ac dignoscere posſumus. Quaerimus igitur, quomodo Abſolutum illud, quem *Schellingius Deum* appellat, discerni queat ab eo, quod *Nihil* appellari ſolet? Quaerimus, ſi fabas, ſi legumina, ſi homines, ut perſonas, ſi orbem terrarum, ſi cunctum denique mundum phaenomenon, mente et cogitatione ſustulero, quid relinquatur? *Abſolutum*, inquit: quidni potius *Nihil* dicat? Doceat certe, quid discriminis inter Abſolutum et Nihil interſit, et quomodo Mystici *Schellingiani* differant ab Mysticis *Sinenſibus*, qui ineunte ſaeculo post C. N. quarto, imperan e *Hoei Fi*, exorti ſunt, quique ſe *Inane* atque *Nihil* docere, dicebant. Vid. *Zimmerman*, *Eenzaamheid*, *Tom.* II. *p.* 104. Similiter quaerimus, illa *Intuitio intellectualis* quomodo differat ab ea mentis elatione et agitatione, quae *phantaſia* dici ſolet. Si *eadem* res est: quaero, ſi phantaſiae fides habenda ſit, quare minus verum ſit, ſi quis ſe vitreo corpore esſe aut ſerpentes in ventre alere, quam ſi Abſolutum ſe intueri dicat. Sin vero ista Intuitio a phantaſia diverſa est, rurſus quaerimus, quomodo altera distingui ab altera queat?

Sed haec hactenus. Satis esſe demonſtratum arbitror, *Schellingianae* doctrinae eam esſe indolem, ut Mysticismum pariat, non minus, quam omnem reliquum Mysticismum, *otioſum, varietatis expertem*, et *obſcuris notionibus implicitum.*

cujus exitus et Germaniae et universae Europae salutem attulit. Cujus igitur calamitatis vis hominum animos ad eam tristitiam, quae Mysticismi propria est, composuerat, eâ nunc depulsâ, probabile non est, ipsum Mysticismum diuturnam stabilitatem esse habiturum.

4. Quartam causam petimus ab ipsius philosophiae *Schellingianae* indole ac natura caduca ut nobis videtur, et in ruinam prona. Haec philosophia, per se Mysticismi adjutrix et commendatrix, in illud tempus incidit, quo, etiam sine omni philosophia, magna erat animorum in Mysticismum propensio. Quae ut egregia erat doctrinae *Schellingianae* occasio, ita illius propensionis causis, ut vidimus, fere sublatis, illa doctrina magna commendationis parte privata est. Ipsum autem hujus philosophiae argumentum si consideremus, ecquid tandem illa habet, quo diu se tueri possit? Non quaerimus, quam vera sit haec doctrina, sed quam spem habeat diuturnitatis? Concedamus etiam, si haec philosophia interierit, ipsam veritatem esse interituram. Nihil ad praesentem causam. Hunc semel errorem homines susceperunt, ut, quid verum falsumve sit, ratione sive theoreticâ sive practicâ dijudicandum esse putent. Quam opinionem cum eripi sibi non patiantur, illud quaeritur, an *talibus* hominibus diu probari haec *Schellingii* doctrina queat? Primum igitur superiori Capite vidimus, quae sit *Schellingii* de Deo ac de virtute sententia: vera fortasse, non enim repugno: sed tamen tanta plerorumque perversitas est, ut haec *Schellingiana* veritas ipsis impium commentum videatur, quo religionis ac virtutis nervi incidantur. Quid theoretica ratio? Desipiunt homines, cum hunc mundum adspectabilem *esse aliquid per se*, ac vere existere, arbitrentur. Magna amentia est, fateor: sed tamen ita arbitrantur ii, ex quorum judicio pendet *Schellingianae* doctrinae non veritas, sed aut constantia aut interitus. Concedunt: quae est summa eorum liberalitas: concedunt igitur, sensuum auctoritate non posse evidentissime effici, mundum *vere* esse: sed haec rursus eorum morositas ac pertinacia est, ut probabilitatem sequendam esse putent, atque longissime absint, ut quod evidenter effici nequeat, id continuo falsum existiment (*n*). Praeterea tanta hominum impudentia est, ut nullam doctrinam veram esse putent, cujus tamquam fundamenta ipsis, ipsis, inquam, qui elapsi ex Absoluto sunt, infirma videantur. Non tantum negant plerique, se umquam Absolutum intuitos esse: hoc enim nihil ad *Schellingium*, qui profecto in culpa non est, si illi lippiunt: sed illud etiam negant, fieri posse, ut homines Absolutum intueantur, aut quicquam ad eam rem probandam a *Schellingio* esse allatum (*o*). Et tamen, ut ab istis vespertilionibus judicatum fuerit, ita erit *Schellingii* fortuna. Porro quaerunt, qualis sit illa ab Absoluto defectio, ex qua hic mundus adspectabilis ortus sit, aut quomodo ex ea hujus universitatis ornatus, ordo, constantia

(*n*) *Süskindii Magaz.* P XII. *p.* 116.
(*o*) Vid. *Bachmann*. *Ueber die Philos. meiner Zeit*, *p.* 216.

tia, nosci potuerit. Alias quaestiones adjungunt, quas quo minus *Schellingius* curat, eo magis illi urgent et instant, et satisfieri sibi volunt. Tantas igitur difficultates cum non tam homines, quam ipsa humana natura huic doctrinae objiciat, brevi et ipsam hanc philosophiam, et Mysticismum, cujus illa mater est, interiturum esse confidimus (*p*).

5. Postrema denique causa posita est in ipsius nationis Germanae indole. Nos cum supra hodierni Mysticismi duas praecipuas causas explicaremus, diu nobiscum meditati su-

(*p*) Omnino nullum gravius et periculosius bellum est, quam quod cum ipsa natura geratur. Nolumus iniqui esse, nec *Schellingio* quicquam detrahere. Sed in philosopho non tantum ingenium, sed etiam judicii severitas spectari debet, quae illi, si nimis efferat se et luxurietur, tamquam Pallas Homerica, manum injiciat. Quamquam *Schellingius*, etsi ingeniosus, tamen ne ingenio quidem, cujus munus in *inveniendo* cernitur, tantum valere videtur, quantum aut *Kantius*, aut alii haud pauci philosophi. Quid enim *invenit? Absolutum*, i. e. *Identitatem* Objecti et Subjecti esse principium philosophiae. Primum nego, hanc sententiam ita prorsus novam esse, ut *Schellingius* hujus inventi auctor dici debeat. Testor scholam Eleaticam, Neoplatonicos, testor denique *Spinozam*, a quibus quamquam *Schellingius* haud uno nomine discedit, tamen non tam novam doctrinam invenisse, quam veterem immutasse dicendus est. Quinetiam *Spinozae* et *Schellingii* doctrinam prorsus eandem esse, nuper contendit *Bachmannus*, l. c. *p.* 213. conf. etiam *Ammon*, *Krit. Journ. Tom.* I. *P.* I. *p.* 1 sqq. Sed etiamsi nemo ante *Schellingium* de Absoluto fuisset locutus, tamen non tantam, quantam multi putant, ingenii laudem habiturus fuisset. *Fichtius* constituerat principium philosophiae *subjectivum*. Quaerit *Schellingius*, quidni *objectivum* potius principium constituatur? Intelligit, utrumcunque fiat, arbitrarie fieri, nullam enim causam esse, cur alterum principium alteri anteponatur. Hoc videre, non est profecto tanti ingenii, ut admirabilitatem facere debeat. Jam, cum vidisset, principium philosophiae neque *subjectivum*, neque *objectivum* esse, eo ferebatur, quo res ipsa eum deducere debebat, ut *superius* aliquod principium anquireret, quod neque *subjectivum* esset, neque *objectivum*. Reperit *Absolutum*, sive *Identitatem objecti* et *subjecti*. Praeclare quidem, modo doceat, quid sit Absolutum, aut quomodo objectum et *subjectum idem* esse possint? Et tamen vide, quam tenax sit hujus principii! Omnia sensuum testimonia, omnia rationis et theoreticae et practicae placita, ab ipso natura nobis insculpta, repugnant. Tuendum tamen principium est. Quid facit philosophus? Inauditam vim cum universae, tum humanae naturae infert. Quaecunque repugnant, ea tollit; nihil ceteris hominibus tam firmum, tamque certum videtur, cui ille parcat. Nec vero facilem ac subtilem et philosophi judicio dignam disserendi rationem adhibet, sed monstra parit et bacchatur. Loquitur de defectione ab Absoluto, et ne verbo quidem docere potest, quomodo ex ea defectione haec rerum universitas existere potuerit. Multa addit, ut supra vidimus. Et ceterorum quidem phiosophorum ea modestia esse solet, ut, cum rationi sive theoreticae sive practicae certa quaedam et omni demonstratione majora placita adsignent, quicquid cum his placitis pugnet, id continuo negent verum esse posse. Haec placita si *Schellingius*, scepticorum more, subtiliter oppugnare voluisset, non fuisset reprehendendus. Ille vero *a priori*, ut ajunt, efficere voluit, ea falsa esse debere, jamque parum curare videtur, *quomodo* tollantur, dummodo tollantur. Omnino ingeniosus vir est *Schellingius*; judicii autem severitatem simul ac modestiam in eo requirimus. Quotus enim quisque est paulo prudentior philosophus, qui, cum Absolutum posuisset principium philosophiae, post autem intellexisset, quantis difficultatibus ea sententia premeretur, non potius opinionem suam abjecisset, certe tacuisset, quam eam, *Schellingiano* more, defendisset?

sumus, tertiamne causam adjungeremus, *novitatis studium*, quo morbo se laborare, ne ipsi quidem, ut opinor, Germani negaverint. Omnino tulit hac aetate eorum regio multos praeclaros viros, et cum de reliquis disciplinis, tum de philosophia egregie meritos. Sed nescio, quo fato accidit, ut multi eorum potius quid novum, quam quid verum sit, quaerere videantur. *Kantiani* nominis gloriâ, ut Miltiadis tropaeis Themistocles, excitati alii sunt, ut et ipsi, novâ philosophandi ratione prodendâ, in ejusdem celebritatis societatem venirent. Neque caruit res successu. Subsequens superiorem gloriae possessione orbavit, quique novissimus esset, is demum verum vidisse visus est. Eadem *Schellingii* fortuna fuit, atque idem erit casus (*pp*).

(*pp*) Ad eorum, quae hoc Capita scripsimus, haud inutile fore arbitramur, si quis comparaverit, quae de historia *Theophilanthropismi* disseruntur in *Tzschirneri Memorabilien* II. 2. et in Diario: *Bijdragen tot de beoefen. en Geschied. der Godgel. Wetensch.* 1818. *Tom.* VI. P. III. *p.* 313—329.

*

CA-

CAPUT IV.

QUATENUS SENSUS IN JUDICATIONE ET USU RELIGIONIS CUM NATURALIS, TUM DIVINITUS PATEFACTAE, RATIONI SUCCURRERE, EJUSQE LOCUM TENERE ET POSSIT DEBEAT?

Unus omnium gravisſimus est locus, quem perpurgare debemus, antequam hujus disputationis finem faciamus. Si enim mystica illa ratio, quae multis hoc tempore placet, non probanda videtur, minime tamen ſequitur, ſenſui nihil omnino in religionis cauſa tribui debere. Itaque ſapientisſime a Vobis, viri eruditisſimi! quaeſitum est, *quatenus ſenſus in judicatione et uſu religionis cum naturalis, tum divinitus patefactae, ſuccurrere rationi ejusque locum tenere, et posſit et debeat?* Fateor autem, hanc quaestionem primam mihi tam late viſam esſe patere, ut eam non partem esſe debere majoris alicujus quaestionis, ſed ipſam peculiari disputatione dignam exiſtimarem. Nec tamen abjicere volui ſemel ſuſceptum ſcribendi conſilium. Ita enim mecum cogitabam, brevi ſed diligenti ſcriptione vos fore contentos; vos enim omnium minime ignorare, quanti ſit argumenti quaestio, neque eam reliquae quaestioni adjuncturos fuisſe, niſi breviter eam tractari voluisſetis. Faciam igitur, ut et vos vultis, et ipſa hujus disputationis ratio postulat.

Religionis voce duo continentur: alterum, notio Dei rerumque intelligibilium, alterum notio conjunctionis nostrae ſive necesſitudinis (relationis) cum Deo rebusque divinis. Si enim Deus est, nec tamen ulla est nostra cum Deo conjunctio, nulla religio esſe potest (*q*). Posſumus autem mente et cogitatione alteram notionem ab altera ſejungere, atque bipartita disputatione primum de religionis ſive naturalis, ſive divinitus patefactae argumento *per ſe ſpectato* disſerere, tum vero idem illud argumentum conſiderare, tamquam *ad nos pertinens*, atque cum *humani generis cauſa conjunctum.* Illam disputationis partem *theoreticam*, hanc, *practicam* appellemus.

I. Primum igitur illud videamus, in quaestione *theoretica* de Deo rebusque divinus ſitne ali-

(*q*) *Cic. N. D. Lib.* I. *Cap.* II. „Sunt philoſophi et fuerunt, qui omnino nullam habere cenſerent humanarum rerum procurationem Deos. Quorum ſi vera ſententia est, quae potest esſe pietas? quae ſanctitas? quae religio?

aliquis sensûs usus, et qualis ille usus sit? Duplex usus intelligi potest, quem et Vos ipsi, Viri eruditissimi! in proposita quaestione significastis, ut sensus *aut* rationis locum teneat, *aut* rationi succurrat. Nos quidem de utroque illo usu singulatim exponamus (*r*).

Cum in hac causa quaeritur, possitne aliquando ac debeat sensus *locum tenere rationis?* illud quaeritur, fierine aliquando possit, ut sensus nos plura ac certiora de Deo ac rebus divinis edoceat, quam ratio nos edocere possit, ita, ut non amplius ratio, sed sensus nobis sequendus sit? Equidem, ut verum fatear, numquam id fieri posse arbitror. Quod ne temere dicere videamur, explicandum est, quotuplex esse possit rationis, ut cum aliis rebus, sic cum iis, quae ad religionem pertineant, conjunctio (relatio). Ratio igitur, aliquam doctrinam de Deo rebusque divinis *aut* secum et cum Sacris Literis pugnare judicat, *aut* eam prorsus ignorat, *aut* eam quidam veram esse novit, sed ejus naturam et indolem cognitam atque perspectam non habet, *aut* eam non satis certam existimat, *aut* eam bene cognitam habet, estque ipsi de hujus doctrinae veritate persuasum.

1. Primum igitur illud quaeritur, possitne ac debeat sensus succedere rationi, ubi haec aliquam de Deo rebusque divinis doctrinam secum aut cum Sacris Literis pugnare judicet? Qua quidem quaestione duae aliae continentur: altera, an sensus ita cum ratione et cum S. Literis pugnare queat, ut, quod ab his tamquam absurdum rejiciatur, id a sensu, tamquam verum, defendatur? altera, an, si ea discrepantiā existere queat, plus sensui, quam rationi rectae ac Sacro Codici tribui debeat? Neque difficile est, ad utram-

(*r*) Vix opus est, ut moneamus, prorsus perinde esse, utrum in hac causa *rationis*, an vero, ut est in quaestione, *ratiocinationis* voce utamur. Haec enim sine illa esse non potest. Maluimus autem illam vocem usurpare, quia ratio melius, quam ratiocinatio, *sensui* opponi videbatur. Majoris autem momenti est animadvertisse, quem in hac disputatione intelligamus *sensum*. Vidimus in hujus scriptionis initio, cum Mysticum *sensu duci* dicimus, hoc ita esse intelligendum, eum sequi obscuras illas notiones, quae cum sensu sint conjunctae, atque ex hoc oriantur. Similiter hoc loco *sensûs* vocabulo intelligimus obscuras religionis ac rerum intelligibilium notiones, quae in animis nostris insunt, atque cum natura nostra arctissime sunt copulatae. Sed in causa ac veluti in fonte harum notionum aliquid discriminis inest. Apud Mysticum proprie ita dictum, earum causa et origo est *factum aliquod:* i. e. ille divinitus se affectum sentit, atque hic sensus in ejus animo excitat notiones religiosas, sicut in omni alia re ab effectus cogitatione ad cogitandam causam humana mens proficisci solet. Nos autem hoc loco non loquimur de notionibus, quae *a facto aliquo*, sive *ab affectione divina*, sive, si mavis, *a sensu subjective*, ortae sint, (quoad certe nobis conscii simus) sed quae ita in animo insint, ut earum principium et ortum ignoremus. Cum igitur, qui has notiones sequitur, illum *sensum* sequi dicimus, hoc dicimus, illas notiones non esse ratione quaesitas, sed omni argumentatione antiquiores. Eo autem majori jure eas *sensûs* vocabulo complectimur, quod, ut post videbimus, adeo obscurae sunt, ut earum ne distincte quidem nobis conscii simus, sed eas *esse*, ex efficaciâ earum intelligamus, i. e. ex vi, qua animum afficiunt.

utramque quaestionem respondere. Nam ad priorem illam quod attinet: non quaeritur, posfitne ea esfe rationis atque fenfûs pugna, ut, quam rem ratio ut falfam et commenticiam rejiciat, eâ fenfus afficiatur. Quis tam ferreus est, cui non, *Burgeri* Eleonoram legenti, frigidus horror membra quatiat, cum tamen rem ipfam fictam ac fabulofam esfe, fciat? Sed non est haec pugna rationis cum fenfûs *judicio*, fed cum fenfûs *affectione*, quae affectio minime demonftrat, ut mox declarabitur, fenfum, qua re *moveatur*, eandem etiam *veram* judicare. Nos quidem fieri posfe negamus, ut fenfûs judicium cum judicio rationis pugnet; quamquam non necesfe putamus, eam rem urgere. Si enim quaeritur — nam haec altera quaestio erat — illa fenfûs commotio (quae cum rationis judicio quodammodo pugnare videri queat) posfitne rationis judicium convellere, explicandae funt illius affectionis caufae, quae nobis videnter esfe duae. Altera caufa est, fi ratio aliquam rem, tamquam falfam, rejicere tantum *videtur*, cum re vera adhuc aliquid dubitationis fuperfit. Quod declarari potest eorum hominum exemplo, qui de fuperftitionis vanitate belle disputare folent, cum iidem in folitudine atque in tenebris contremiscant. Iste autem tremor non docet, esfe larvas, fed tantum, illis hominibus non fatis esfe perfuafum, eas non esfe. Si autem ratio aliquam rem firmis argumentis falfam esfe judicat, et tamen fenfus eâ re commovetur, tum haec commotio tribuenda est *phantafiae*, quae est altera caufa, quâ fieri posfit, ut fenfus moveatur aliqua re, quam ut falfam respuat ratio. Satis est ad commotionem, fi modo ea res *cogitari* potest, qualis est illa *Burgeri* fabula; neque, fi recte loqui volumus, fenfus afficitur re ipfa, fed rei cogitatione. Apparet igitur, fi a ratione fenfus disfideat, eam pugnam numquam eo valere debere, ut, quod aut cum recta ratione aut cum S. Codice pugnet, id fenfûs auctoritate pro vero habeamus, fed potius iis, quas memoravimus, caufis illam contentionem esfe tribuendam. Si enim rationi de rei falfitate *prorfus* perfuafum est, fique illa res ita abfurda est, ut nulla *phantafia* eam, tanquam veram fibi fingere queat (qualis est circulus quadratus), numquam a rationis judicio fenfus aberrat, i. e. fenfus ea re non movetur, quia ratio eam *omnino* falfam esfe, neque veram esfe *posfe*, judicat.

2. Neque difficilis est *fecundae* quaestionis tractatio, posfitne ac debeat fenfus tantum valere, ut ejus auctoritate aliquid, quod ratio ignoret, vere exiftere, credendum fit? Potest enim illud *ignorare* bifariam accipi, ut aut ejus rei ne notionem quidem habeamus, aut, fi quidem habeamus, nesciamus, fitne aliquid, quod huic notioni respondeat? Atqui, fi nulla animo obverfatur imago, i. e. fi ejus rei ne in mentem quidem umquam venit, fatis apparet fenfum ne moveri quidem posfe. Antecedit igitur fenfûs commotionem rei commoventis idea: neque Mysticus, proprie ita dictus, umquam fuit, cujus animo, antequam a Deo fe fingulari quadam ratione affici et commoveri fentiret, non Dei notio infederit. Sin vero habemus aliquam illius rei notionem, nec tamen ratio utrum fit

illa res nec ne, novit, moveri sensus potest, docere, eam rem vere existere, non potest. Cuique enim nostrum saepe usu evenit, atque paulo ante a nobis animadversum est, sensum affici posse rebus, quas ratio commenticias esse, docet. Si igitur phantasia idem efficere potest, quod ipsa veritas, in sensus commotione nullum inest veri argumentum.

3. Veniamus ad tertiam quaestionem, si ratio aliquam rem vere existere doceat, cujus tamen *naturam* cognitam non habeat, possitne sensus illius rei naturam patefacere? Ad quam quaestionem, ne longiores simus, quam opus est, ita respondebimus, ut unice in rebus, intelligibilibus et ad religionem pertinentibus, versetur oratio. Praeclare nobis videtur *Kantius* repressisse audaciam Dogmaticorum, qui rationis theoreticae alis hinc evolare se posse in mundum intelligibilem existimarent, nec cogitarent, eam esse *temporis spatiique* conditionibus adstrictam, quae errorem pariant, necesse est, si illis rebus adhibeantur, quae temporis sint spatiique expertes. Si enim ne res quidem hujus mundi cognoscimus, quemadmodum *per se sint*, sed tantum, quemadmodum nobis *appareant*, quomodo tandem ea, quae ne in sensus quidem cadant, cognoscamus? Sed de illa *Kantiana* sententia utcunque statuatur, illud quidem omnes modesti atque prudentes concedere debent, divinam naturam neque perspectam nobis esse, neque perspici posse, eam autem, quam nos appellemus, cognitionem tantum *symbolicam* esse, i. e. nisi *comparatione* rerum finitarum cum Dei natura infinita. Itaque quid Deus *non* sit, dicere possumus, quid *sit?* non possumus. Jam si cogitamus *naturam infinitam*, fieri aliter non potest, quin vertigine aliqua corripiamur, atque sensus hac notione vehementissime moveatur. Et ipsa enim idea obscura est, et plurium aliarum idearum fons, aeque obscurarum, in quibus, ut ante diximus, *sensus sedes est*. Atque hinc intelligi etiam potest, nihil valere sensum ad naturae divinae rerumque divinarum declarationem. Si enim notio nostra naturae infinitae tantum symbolica est, nec, ut Logici loquuntur, adaequata, reliquae ideae universali illa notione continentur, quibusque sensus movetur, non nisi symbolicae esse possunt, quemadmodum a lutulento fonte non nisi rivi lutulenti manare possunt. Periclitemur, si placet. Quatitur sensus notione naturae infinitae. Nec mirum: haec enim notio si animo obversatur, plures simul imagines offeruntur, quibus obruimur: cogitamus naturam aeternam, nullis limitibus circumscriptam, ubique praesentem. Haec omnia, atque alia plura, *infiniti* notione continentur. Sed quamcunque harum notionum secundariarum teneas atque intueare, eam aeque symbolicam (negativam) esse reperias ac primariam illam et universalem notionem *infiniti*. Qui enim, ut hoc utamur, divinae naturae aeternitatem cogitat, quid tandem aliud cogitat, quam non cadere in Deum ortum et interitum? Atqui hoc non est aeternitatis notionem declarare, sed tantum dicere, quid *non* sit aeternitas. Idem transferri ad alia religionis sive naturalis, sive divinitus patefactae placita potest, quae *mysteria* appellari solent. Efficitur ergo, si ratio naturam rei ignoret, sensu quidem ad eam cognoscendam nihil profici posse.

4. Ne-

4. Neque longa explicatione indiget, quod quarto loco quaeritur, quae sit sensûs *auctoritas*, si ratio aliquam doctrinam non satis certam judicet. Nam moveri posse sensum re incertâ, nemini mirum videatur, qui quidem recordetur, quod ante diximus, eum vel re falsâ posse feriri. Sed in praesenti quoque causâ sensus nobis nihili esse videtur. Duabus enim causis fieri potest, ut dubia aliqua re sensus commoveatur. Aut enim fingit phantasia, rem *non* esse dubiam, sed veram ac certam, aut movetur sensus, *quatenus* res probabilis nobis videtur. Et prior illa causa si existat, nihil sensui tribuendum esse, et res ipsa loquitur, et ex iis, quae supra de quaestione prima disseruimus, intelligi potest. Sin vero sensus aliqua re feritur, *quatenus* illa res nobis dubia, nec certa videtur, fieri aliter non potest, quin notiones, cum illa re conjunctae, aeque dubiae sint, atque earum fons. Si igitur his notionibus sensus afficitur, notionibus incertis afficitur, a re incerta profectis. Fieri quidem potest, ut sensus aliqua re, quam nec ratio certam judicet, nec phantasia ut veram fingat, tamen ita moveatur, ut vehementius moveri non posset, etiamsi rationi illa res indubia videretur; sed si quis cogitationem in se converterit, is facile compererit, se tum non moveri magnitudine *rei vere existentis*, sed magnitudine *ideae*, i. e. *rei cogitatae*. Si igitur ex eo, quod aliqua res nobis magni momenti esse videatur, non licet rationi concludere, eam rem esse veram, sequitur, sensûs commotione non rei veritatem, sed notionis magnitudinem declarari. In quo illud etiam animadvertendum est, eum, qui re aliqua dubia moveatur, illam rem ab ea parte spectare, quae veri similitudinem habeat. Idem si a contraria parte spectaret, atque phantasiam cohiberet, non moveretur: falsa enim res videretur. Sin vero moveretur, in *idea* rei, non in veritate, posita esset commotionis causa. Qui igitur sensûs auctoritate rem aliquam dubiam pro certa esse habendam existimat, in illum disputandi errorem incidit, quem *principii petitionem* dialectici appellant. Antequam enim sensus eâ re, ut verâ, moveatur, ratio illam ab ea parte spectare debet, qua vera esse videtur. Atqui eodem jure ex adversa parte considerari poterat. Si igitur tanta esset sensûs auctoritas, sequeretur, veritatem rei in casu esse positam atque in arbitrio ejus, qui eam rem ab illa malit, quam ab hac parte, spectare.

5. Quod postremo loco quaesivimus, possetne ac deberet sensus rationi succedere tum, cum haec aliquam doctrinam bene cognitam haberet essetque ei de illius veritate persuasum; est illud a nobis positum, non quo esse nonnullos existimaremus, qui ita fieri posse ac debere, arbitrentur, sed ne quam partem in distribuendo omisisse videremur. Si enim rationi cognitum quid ac persuasum est, nulla extare causa potest, cur loco moveatur, aut hunc locum occupet sensus, qui in obscuris, ut illa in perspicuis, notionibus versatur.

Illud igitur satis esse declaratum arbitror, si Deus atque res divinae *per se* spectentur in hac quaestione nullas esse sensûs partes, omnem autem nostram rerum intelligibilium scien-

ſcientiam, ſi qua ſit, aut rationis humanae aut Sacrarum Literarum auctoritate niti oportere. Cum autem de Deo rebusque divinis ita locuti ſimus, *quaſi ad nos nihil pertinentibus*, erunt fortasſe, quibus non ſatis conſentanea dixisſe videamur, quod *ſenſûs* vocem ſaepius uſurpaverimus. Quaſi vero, inquiunt, cujusquam ſenſus moveri queat re non ad ſe pertinente. Quorum quidem orationi vix opus est, ut occurramus. Ad quemnam enim nostrum aut Homerica Andromache aut Hecuba Euripidea pertinet, et tamen quis tam ferreus, qui earum malis non illacrymetur? Et ne in his foeminis ipſam humanitatis conjunctionem nobis objiciant, quem non aut ſtellis distinctum coelum, aut ſylvarum proceritas, aut montium altitudo, aut procelloſi maris adſpectus moveat vehementisſime ac percellat? Et tamen nulla est harum rerum nobiscum necesſitudo niſi unius adſpectûs et cogitationis.

Ceterum quae de ratione disſeruimus, non ita continuo interpretanda ſunt, quaſi tantam ei auctoritatem tribuamus, ut et *esſe* res intelligibiles et *quales* ſint, nos certo docere queat: quam auctoritatem recentiores philoſophi conſtitutivam appellant. Satis est rationi adſignare auctoritatem *normativam* ſive *regulativam*, ut vocant: quam illa obtinet, cum judicia ſua componit ad certam aliquam normam, cui per ſuam ipſa naturam ita adſtricta ſit, ut aliter judicare non posſit, absque eo, ut id, quod ad eam normam judicetur, continuo *per ſe* etiam verum esſe ac certum, exiſtimetur. Sed nos de utriusque auctoritatis discrimine alio loco monebimus.

II. Veniamus igitur ad alteram hujus disputationis partem, quam *practicam* appellavimus, i. e. qua Deum atque res intelligibiles ſpectemus, *ut nobiscum conjunctas et ad nos pertinentes*. Hic igitur agendum est de ea divinae naturae atque humani generis necesſitudine, quae *Religio* appellatur, atque videndum, posſitne aliquando ac debeat in religionis cauſa ſenſus occupare ac tenere locum rationis?

Antequam vero hanc quaestionem tractemus, monendum est, nos, cum in ſuperiori (theoretica) hujus disputationis parte Rationem et Sacram Scripturam conjunxerimus, quia nulla esſet ſejungendi cauſa, in hac practica parte de ſingulis his religionis fontibus ſingulatim esſe dicturos: cujus ſeparationis cauſam postea declarabimus.

Primum igitur videamus, in cauſa *religionis naturalis ſive rationalis* quid ſenſus valeat. In quo mirari ſatis nequeo, eos, qui de cauſſâ, i. e. de *origine* religionis disſerant, ita fere hanc rem agere ſolere, quaſi quaeratur, a quo fonte homines primum hauſerint *notionem naturae divinae*, ſive, quae cauſa eos primum induxerit, ut Deum aut Deos crederent (*s*)? Et facile quidem concedimus, illam fidem, *esſe numen divinum*, ita esſe cum religione conjunctam, ut altera nequeat ab altera avelli, ſed docendum erat, qua-

(*s*) Sic faciunt, ne alios nominemus, *G. E. Schulze*, *Grundriss der Philoſ. Wisſenſch. Tom.* II. *pag.* 302. ſq. et *Meiners*, *Oordeelk. Geſch. der Godsd.* I. *p.* 17 ſqq.

qualis esset illa conjunctio. Sive enim rationis auctoritate, sive alia quacunque *de causa* homines sibi persuaserint, *esse naturam divinam*, non continuo sequitur, eos *eâdem de causâ* sibi persuasisse, eam naturam religioso cultu esse prosequendam. Aliud enim quid est, *Deum esse*, credere, aliud, sibi persuadere, Dei et humani generis eam existere *necessitudinem*, in qua *religio* cernitur. Sunt quidem, ut diximus, hae res arctissime conjunctae, sed nihil impedit, quominus earum causas ac veluti fontes diversos esse posse, statuamus. Et omnino diversi fuisse videntur. Quacunque enim via barbaras nationes eo perduxerit ratio, ut Deos esse, crederent (*t*), cave credas, eandem rationem eas Theologiam aliquam Naturalem docuisse, ita informatam, ut inde subtili argumenti conclusione necessitas religionis efficeretur (*u*).

Sed nolumus a praesenti causa longius digredi. Non quaeritur, in gignenda religione quid sensus valuerit aliquando, sed, *quid valere possit ac debeat.* In quo non opus est, ut, quid sit *religio?* subtiliter definiamus: aliis alia placet definitio. Illud autem convenit inter omnes, religionis fundamentum esse *mutuam Dei atque humani generis necessitudinem.* Neque Numinis divini, neque generis humani, *per se spectati*, notio religionem affert, sed haec ex utriusque notionis copulatione efflorescit. Tenemus autem universam vim *necessitudinis*, i. e. *relationis*, ut dicunt: utrum ea pertineat ad naturam hominum physicam an moralem, non disputamus. Hoc unum quaerimus, utrum rationi an sensui tribuendum sit, ut, *esse illam necessitudinem*, credamus? Et superiori quidem illa quaestionis parte haec duo continentur, alterum, an ratio docere possit, illam Dei et generis humani necessitudinem esse *posse?* alterum, eam re vera *esse?*

Et ratio quidem possitne docere, illam necessitudinem esse *posse?* est illa quaestio ejusmodi, ut pro Dei notione, quam informemus, ad eam responderi debeat. Homerico more si naturam divinam humanâ naturâ metimur, atque ad divinitatem transferimus, quae humanitatis propria sint, nil impedit, quominus Deos naves nobiscum adscendere, curribus nostris insidere, peregrinari nobiscum, epulari, putemus posse (*v*). Sin vero eam notionem informamus, quae digna sit naturâ atque majestate divinâ, equidem, quomodo ratio certo efficiat, illam necessitudinem existere *posse*, fateor me non intelligere. Antequam enim, aliquam rem esse *posse* (possibilem esse), efficere queamus, habere nos necesse est aliquam illius rei notionem, animo impressam. Habeamus igitur aliquam notionem illius necessitudinis, quae humano generi cum divina natura intercedat. Ergò, inquit, *possibilis* est illa necessitudo, cogitari enim potest. Cave ita argumentere. Est tan-

(*t*) Cic. *Nat.* D. II. *cap.* V. et *Wegscheider*, *Instit. Theol. Chr. p.* 7.

(*u*) Conf. *Herder*, *Ideen zur Philos. der Gesch. der Menschkeit*, II. *p.* 266.

(*v*) Conf. *Borger*, *Fragment eener Voorlezing over de Godenleer van Homerus*, in libro, cui titulus, *Mnemosyne*, ed. a *Tydemanno et v. Kampen*, *Tom.* II. *p.* 57 sqq.

tantum *logica* possibilitas, ut appellant; accedere oportet possibilitatem *metaphysicam*, in ipsa rei, de qua agatur, naturâ fundatam: i. e. ut res aliqua *possibilis* dicatur, non tantum convenire debet cum legibus *cogitandi*, verum etiam cum legibus *existendi*. Qui igitur docere vult, eam, de qua loquimur, necessitudinem esse *posse*, is demonstrare debet, eam non pugnare cum legibus *existendi*. Hoc autem demonstrare non potest, nisi cognitam habeat ac perspectam naturam divinam, in qua, ut ita dicam, positum est illius possibilitatis fundamentum. Si enim natura divina repugnaret, non esset possibilis illa necessitudo. Quomodo autem, cum omnis nostra cogitatio temporis sit spatiique conditionibus adstricta, Deum cognoscere queamus, in cujus notionem nec tempus nec spatium cadat? Igitur ratio si docere vult illam divinae naturae ac generis humani conjunctionem esse *posse*, suum ipsa judicium evertit. Si enim fatetur, quod, nisi admodum procax sit, fateri debet, se nullam habere justam et accuratam (positivam) Dei cognitionem, judicare non potest, illa conjunctio esse *possit*, nec ne? Sin vero illa Dei notio informetur, quam nos informare cogimur, i. e. si, sublata Dei infinitate, Numen supremum *temporis spatiique* angustiis includitur, tum quidem doceri potest, illam necessitudinem esse *posse*, sed, nomine relicto, ipse Deus tollitur.

Sed fortasse, illa necessitudo *possitne* esse, inutilis videatur disputatio. Si enim ratio doceat, eam *re vera existere*, dubitari nequit, quin existere *possit*. Atqui hoc ipsum quomodo tandem ratio demonstraverit? Sive enim ad physicam naturae humanae partem, sive ad moralem, illa necessitudo referatur, res non cadit in sensus, nec quisquam eam experiri potest. Itaque, qui docere vult, existere illam Dei et humani generis conjunctionem, is eam rem aut *a priori*, ut ajunt, conficere debet, aut efficere, eam esse mundi rerumque humanarum rationem, quae intelligi et explicari nequeat, nisi illa necessitudo vere esse sumatur. Atqui illud *a priori* qui docere velit, incassum laboret. Esset enim haec res efficienda e consideratione ipsius naturae divinae; i. e. demonstrandum esset, eam esse naturam divinam, ut sine hac necessitudine divinitatem suam amitteret, nec Deus existere posset. Ad hanc autem demonstrationem requireretur accurata naturae divinae cognitio, qui, ut diximus, caremus. Deinde, illam Dei et humani generis conjunctionem aut *necessariam* esse oportet, ut ipse Deus eam dissolvere nequeat, aut *arbitrariam*, in Dei judicio ac voluntate positam. Illa autem libertatem Dei, i. e. ipsum Deum tollat, haec eam ipsam ob causam, quod arbitraria sit, demonstrari *a priori* nequeat. Neque multo melior est altera disputandi ratio, quae *a posteriori* dicitur, quaeque efficere debeat, eam esse rerum humanarum rationem, quae intelligi explicarique nequeat, nisi existere illam Dei et humani generis necessitudinem statuamus. Si enim ad *physicam* nostram naturam illa necessitudo refertur, primum, quid in ea inest, quod doceat, eam existere et integram esse non posse, nisi a natura quadam divina procuretur? Deinde, fac eam esse ejusmodi, ut, quomodo existere et salva manere possit, e

cog-

cognita nobis serie et constitutione naturae intelligi et explicari nequeat, quo tandem jure nostrâ aut scientiâ aut ignorantiâ *omnem* naturae ambitum metiamur, aut quis contenderit, si decies, quam nunc sumus, essemus solertiores ac naturae rerum peritiores, ne tum quidem nos aliter esse judicaturos, quin natura nostra physica existere nequeat, nisi sancto ac posito divino quodam commercio, quo illa sustentetur? Aliud profecto quid est, ab ignorantia humana, aliud a re *per se* inexplicabili, argumentum ducere. Qui autem ad *moralem* hominum naturam illam necessitudinem pertinere arbitrantur, illis cum schola Kantiana suscipiendum est certamen. Docere debent, aut virtutis vim et naturam non positam esse in ipsa virtute, sed in voluntate divina, ut, si Deus aliter voluisset, alia fuisset virtutis natura; aut rationis practicae, quae pareri sibi jubet, nullam esse auctoritatem, nisi quatenus auctoritate divinâ nitatur. Et ratio quidem practica nos adducit, ut *Deum esse* credamus, sed nihil in ea inest, quod nos credere cogat, eam exstare Dei et humani generis conjunctionem, in qua positum est religionis fundamentum.

Sed fortasse non necesse fuerit, tam copiose disserere. Neque enim haec ita disputavimus, ut intelligeretur, quam nos potissimum philosophandi rationem sequeremur, sed ut appareret, quamvis, ut mox videbimus, persuasio, *esse Deum*, necessario *religionem* afferat, tamen utramque rem esse diversam, neque si ratio, *Deum esse*, doceat, continuo *religionem* quoque ab eodem rationis fonte manare. Quocirca prudenter fecisse Stoici videntur, qui, quamvis utramque rem rationis auctoritate niti judicabant, tamen alteram rem ita ab altera distinguebant, ut singulas peculiari argumentatione efficiendas esse, arbitrarentur (*w*). Itaque hoc tantum efficere volumus, si illa de religione quaestio unius rationis judicio et auctoritati relinquatur, eam causam non tam certam esse et perspicuam, quin infirmari possit, neque, si quis, una adhibita ratione, dubitet, illam dubitationem esse absurdam. Quantum in utramque partem ratio valeat, nolumus dijudicare; hoc tantum concedatur, *fieri posse*, *ut aliquis neget*, *docere rationem*, *Deus colendus sit*, *nec ne?*

Non acutissima igitur eorum nobis oratio videtur, qui, cum docere volunt, in humana natura positam esse ac fundatam religionem, hanc rem ita agunt, ut nullam gentem tam barbaram esse, tamque efferatam doceant, quae non imbuta sit aliqua suspicione numinis. Sed hoc ipsum non satis accurate dicunt, *religionem*, i. e. ut illi interpretantur, *persuasionem*, *esse Deum*, *fundatam esse in natura humana*. Hoc enim volunt, quod ipsa quoque verba declarant, eam persuasionem esse omni meditatione ac ratioci-na-

(*w*) Cic. *N. D. Lib.* II. *Cap.* I. „Omnino dividunt Stoici totam istam de Diis immortalibus „quaestionem in partes quatuor: primum docent, esse Deos; deinde, quales sint; tum mundum ab „his administrari; postremo, consulere eos rebus humanis."

natione majorem (x). Atque recte ita docent, modo illam persuasionem ne cum religione confundant (y). Qui autem utramque rem idem significare existimant, ita fere explicant, eam esse rationis humanae indolem, ut ab hujus mundi contemplatione facile ac sua sponte efferat se ad causam mundi cogitandam (z). Recte! sed jam ipsi evertunt id, quod volunt, persuasionem, *esse naturam divinam*, antiquiorem esse omni ratiocinatione. Nititur enim illa Numinis cogitatio ratiocinatione, non subtili quidem illa ac Reimariana, sed tamen rationis judicio, esse sine causa mundum non posse, quia esse nihil possit, nisi adsit ratio, quare quicquam existat. Hoc vero non est, *religionem propriam esse naturae humanae*, sed *proprium esse rationis humanae, ut, cujusque rei esse debere aliquam causam*, existimet. Quod quidem rationis judicium si transfertur ad mundum, nascitur persuasio, esse Numen divinum; idem si ad tabulam pictam aut ad domum transfertur, pictor cogitetur aut architectus necesse est. Non magis igitur naturae divinae, quam architecti aut pictoris cogitatio, propria est rationis humanae, nisi quod illa magis omnium hominum communis est, quia, ut ita dicam, mundus ubique adest, ab omnibus adspicitur, pertinet ad omnes.

Quae cum ita sint, insculptam esse hominum animis religionem, non nego; contendo etiam. Illud vero etiam atque etiam nego, aut *agnitionem Dei* ac *religionem* idem prorsus significare, aut utriusque rei unum esse eundemque fontem, aut, si quidem persuasio, *Deum esse*, religio appellanda sit, hoc sensu religionem ita propriam esse naturae humanae, ut omni ratiocinatione antiquior sit. Nos igitur, ut nostram aliquando sententiam aperiamus, cum religionem in natura humana fundatam esse dicimus, hoc volumus, esse aliquid in hominum animis, omni meditatione antiquius, quod, simulac ratio, Deum esse, effecerit, nobis persuadeat, divinae et humanae naturae exstare illam necessitudinem, in qua positum sit omnis religionis fundamentum. Istud autem *aliquid* appellemus *sensum religiosum*. Neque cum ita dicimus, *sensûs* vocabulum alio significatu, quam aliàs, adhibemus. In hujus scriptionis exordio definivimus sensum, *animadversionem statûs sive conditionis, in qua nunc ipsum mens versetur*. Est illa definitio sensûs *subjectivi*. Hanc definitionem si tenemus, quaestio, *quid valeat sensus?* eadem est ac: quid illa animadversio sui valeat; quae ei tribuenda sit auctoritas? Atqui non

(x) *J. A. H. Tittmann, über Supranaturalismus, Rationalismus und Atheismus, p.* 14 sqq.

(y) Sententia illa, *religionem in natura humana fundatam esse*, varie est a variis explicita et tractata. Vid. quos supra laudavimus, *pag.* 12. Nota (*p*).

(z) Vid. praeclarum *Aristotelis* locum apud *Cic.* N. D. II. *Cap.* 37. Nihil hic attinet exquirere, utrum mundi ornatus et pulcritudo, an vero rerum et causarum naturalium ignoratio apud gentes incultas pepererit Numinis divini cogitationem: quod posterius voluit *Meiners l. c.* 17. repugnante *Staudlino, Ideen zur Kritik des Systems der Chr. Relig. p.* 18. est utriusque sententiae idem fundamentum, nihil in rerum natura exstare posse sine causa.

non animadversio illa per se, sed id, *quod animadvertitur*, ille *status* ac *conditio* mentis, valere quicquam potest. Qui status ac conditio cum pendeat e notionibus, quibus mens afficitur, facile intelligitur id, quod antea quoque animadvertimus, quaestionem illam, quam posuimus, prorsus eandem esse, ac: quid illae notiones valeant in judicando; quid verum falsumve sit? Similis est *sensûs religiosi* ratio. *Animadvertimus* nos religiose affectos. Si igitur quaeritur, *quid valeat sensus religiosus?* hoc quaeritur, *quid valeat illa religiosae affectionis animadversio*. Sed cum illam affectionem, ut quemvis alium sensum, e *notionibus* pendere necesse sit, quibus illa, ut ita dicam, constet et componatur; sic etiam quaeri potest: *quae sit earum notionum auctoritas, quantumque sit iis tribuendum!* Hic autem illud singulare accidit, quod illa mentis affectio (sensus subjectivus) non tantum multo vividior est, quam notionum, quae eam pariunt, conscientia, verum etiam, quod haec conscientia omnino nulla est. Docet affectio mentis, eam commoveri ideis, ipsas ideas non dignoscimus, quae quidem ita et confusae esse inter se videntur, quasi una tantum idea sit, et ita cum animo coaluisse, ut hujus pars aliqua esse videantur.

Hunc sensum religiosum proprium esse naturae humanae, argumentatione non magis effici potest, quam inditum nobis esse sensum moralem, aut rationem practicam. Quemadmodum rerum natura habet aliquid ultimum et extremum, quod argumentatio migrare non potest, sic etiam in animo humano multa insunt, quae solâ conscientiâ agnosci debent, ratione declarari non possunt. Itaque si quis sit, qui aliquo religionis sensu se imbutum neget, nec possumus cum eo nec volumus altercari. Duo tamen meminerit, velim. Primum viderit, *religionis sensu carere*, ne idem significare putet ac: *sensum religiosum obrutum esse et oppressum rebus aliis, quae gravius, quam notiones religiosae, animum afficiant*. Aliud enim quid est, illum sensum obtusum, aliud, prorsus nullum et deletum esse. Deinde, cum nullo sensu religioso quis imbutum se esse, dicit, illud etiam viderit, anne hoc velit, se, *nullum esse Deum*, arbitrari? Ita certe accipi vulgo solet, cum quis *religionem contemnere* dicitur: neque negamus, et fuisse semper et hodie esse, qui, si illa dictio ita accipiatur, vere dici possint, *religionis sensu carere*. Sed ex iis, quae supra disputavimus, intelligitur illud quaeri, num quis, qui *Deum esse* credat, sensu religioso destitutus esse queat, i. e. num sibi persuadere possit, nullam sibi cum Deo esse necessitudinem? Talem hominem existere, aut extitisse umquam, negamus: si quis tamen suum ipse exemplum nobis objecerit, nolumus dicere contra, cum nulla spes persuadendi sit. Quod autem talem, qualem diximus, hominem neque extitisse umquam arbitramur, illius rei hoc etiam magno argumento esse debet, quod nulla adhuc reperta gens est, quin, cum naturam divinam exstare sibi persuaserit, eam continuo cultu religioso prosequendam esse, putet. Atqui si vere diximus, illam persuasionem longe esse diversam a religione, quaerimus, unde barbarae nationes arripuerint

 opi-

nobis conſcii ſumus: accepimus potius hunc ſenſum, quam eum aliunde petiimus et adſcivimus. Ex quo non hoc quidem efficitur, notiones illas religioſas continuo esſe veras, ſed illud, nullam exſtare cauſam, quare falſas putemus.

Hac igitur religioſi ſenſûs auctoritate inducti, ita argumentationem concludere liceat, *illum ſenſum et posſe et debere locum tenere rationis, cum haec dubitet, nec certo doceat, exiſtere illam Divinae et humanae naturae necesſitudinem, in qua poſita est religio.* Vel potius ita dicamus: *cum ratio dubitet nec certo doceat, tum ſenſûs testimonium potius ſequendum esſe, quam rationis judicium.* Neque per ea, quae adhuc disputavimus, dubium esſe potest, quare ita faciundum esſe putemus.

Non certo docet ratio, exſtare illam, de qua loquimur, necesſitudinem, ſenſus vero ait. Contendimus, ſenſui esſe credendum. Ratione enim ſenſûs religioſi auctoritas convelli nequit, niſi efficiatur, religionem esſe aliquid *contradictorium*, ut hac voce utar, i. e. eam pugnare cum natura et legibus rationis. Nam cum ille ſenſus fundatus ſit in ipſa natura humana, non potest rationi cedere, niſi haec demonſtraverit, ſuum de religione judicium magis etiam et altius, quam ſenſum religioſum, in humana natura esſe fundatum, i. e. omnes cogitandi leges, ſe ipſam, prorſus everti, ſi illa Dei et humani generis necesſitudo credenda ſit. Illud autem quomodo tandem ratio effecerit? Illam necesſitudinem pugnare cum certis atque aeternis rationis legibus, efficere nemo potest, niſi, id quod nemini mortalium concesſum est, cognitam habeat ac perſpectam et ipſius Dei naturam, et illius necesſitudinis rationem. Praeterea, ipſe ſenſus religioſus argumento est, ſi illam religionis conjunctionem vere esſe, credimus, minime vim inferri cogitandi legibus. Quamquam enim ille ſenſus omnem ratiocinationem antecedit, conſtat tamen notionibus. Quae notiones cum rationis certis placitis pugnare non posſunt, quia, ut ante, *circuli quadrati* exemplo, docuimus, ſenſus non afficitur, ſi res repugnet. Cujus rei cauſa est, quod notiones repugnantes (i. e. contradictoriae) ne notiones quidem ſunt; quodque prorſus ſunt nihili, quia res, quae cogitari non posſunt, nihili ſunt. Neque profecto illa omnium nationum ad religionem propenſio intelligi posſet, ſi religionem respueret ratio. Unde efficitur, ſi qui ſint, qui religionis necesſitudine cum Deo ſe conjunctos negent, eorum ſententiam non, ut alteram illam, ab ipſa natura humana esſe ductam et hauſtam, ſed, ut ita dicam, ſero natam. Quod quamquam per ſe non impedit, quominus aliqua ſententia vera esſe posſit, tamen in hac cauſâ magnam habet ſuſpicionem falſitatis. Cum enim ſenſus religioſus in ipſa natura humana poſitus ſit, ea ſententia, qua ille ſenſus convellatur, ſimiliter in humana natura poſitus esſe nequit. Disſideret enim a ſe ipſa noſtra natura. Idem res ipſa confirmat. Si enim illa ſententia, nullam esſe Dei atque humani generis conjunctionem, naturae noſtrae aeque propria esſet, ac ſenſus religioſus, nulla esſet cauſa, cur omnes nationes hunc ſenſum potius, quam illam ſententiam, ſequerentur. Itaque illa ſententia ſic disſui nequit, ut tandem ad ſimplicisſima rationis ſtamina pervenias, quae amplius retexi non posſint. Et tamen, ut

ſu-

fupra diximus, ut aliquid aut verum aut falfum esfe, demonftrari posfit, requiritur, ut omnis disputatio tandem in natura humana fubfiftat, nec novo argumento confirmari queat. Hoc fundamento fenfus religiofus nititur, contraria fententia caret: atque eam ob caufam illum potius, quam hanc, fequendum esfe contendimus, quia, fi contrariam viam ingrediare, evertenda fit nostra natura.

Nos autem haec non ita disputamus, quafi quis posfit ratione negare, fenfu credere, esfe illam, de qua loquimur, Dei et humani generis conjunctionem; aut quafi fieri posfit, ut, quod ratio rejiciat, id fenfûs auctoritate probemus: fed hoc volumus, nifi ratio efficiat, quod efficere nequit, religionem pugnare cum aeternis cogitandi legibus, eam numquam hoc fibi fumere aut posfe aut debere, ut religionem tamquam commenticium quid ac nugatorium rejiciat. Ulterius progredi ratio nequit, quam ut neget fe fcire, fit illa Dei et humani generis necesfitudo, nec ne? Itaque eo valebat omnis nostra disputatio, ut intelligeretur, *fi ratio dubitet, nec certo doceat, tum fenfûs auctoritate credendum esfe, nos religionis vinculo cum Deo esfe conjunctos:* hanc enim fententiam niti fenfu religiofo, in ipfa natura humana fundato, cujusmodi firmamento contraria fententia careat. Neque videmus, quod contra dici queat, nifi fortasfe quis putet, dubitationem aut ignorantiam nostram tantum valere posfe ac debere, ut res, quae dubitetur aut ignoretur, continuo neganda fit. Quae quidem temeritas fi vel in rebus quotidianis fugienda est, quanto magis in rebus divinis, quarum magnitudo in ingenii nostri mediocritatem non cadit (*d*).

Atqui hoc loco erunt fortasfe, qui nos non fatis confentanea dicere putent. Cum enim in priori hujus Capitis parte (theoretica), contenderimus, principatum esfe penes rationem debere, fenfum autem numquam tantum valere posfe, ut ejus auctoritate, quid verum falfumve fit, conftituatur; nunc in posteriori, i. e. practica hujus disputationis parte, nos videri contrariam fententiam fequi, atque fenfui eam auctoritatem tribuere, quam ei ante negaverimus. Quorum quidem orationi ita fortasfe occurri posfit, ut dicamus, fenfum illum, qui aut phantafiâ aut aliâ quâcunque caufâ, cujus nobis *confcii fimus*, moveatur, non continuo eodem loco esfe habendum, ac fenfum religiofum, qui non tam partus nobis fit, quam datus, atque ita naturae humanae proprius, ut feparari ab ea nequeat. Sed nolumus hac oratione uti. Concedimus fenfum religiofum non magis docere posfe, re vera *esfe* illam Dei atque humani generis conjunctionem, quam fenfus omnino aliquid docere posfit, quod ad mundum intelligibilem pertineat. Satis bene nobiscum actum esfe arbitramur, quod in natura nostra aliquid inest, quod fequamur, tanquam cogitandi agendique *normam*. Neque ad vitae cogitandique ufum opus est, ut eam normam certam ac veram esfe, *fciamus*. Sufficit inesfe in nobis fenfum religiofum,

(*d*) D. *Jenisch*, *Kritik des dogmatifchen, ideal. und hyperideal. Religions und Moral-Syftems p.* 72 fq.

sum, qui nos moveat, ut ita cogitemus, ita agamus, ut aliter cogitare et agere non possemus, etiamsi *sciremus*, illam normam esse certissimam. Est igitur illa religiosi sensûs auctoritas, ut recentioris philosophiae verbis utamur, *normativa*, sive *regulativa*, non *constitutiva*. Sensus ille non docet, quid *verum sit*, sed quid a nobis *pro vero sit habendum*. Quicquid dogmatici jactent, nobis quidem haec *Kantiana* modestia admodum placet (*e*). Itaque apparet, hanc hujus disputationis partem minime pugnare cum parte superiori. In illa enim parte quaerebatur, num sensus docere possit, quid *sit?* Negavimus. In hac quaeritur, num sensus docere possit, *quid credere debeamus?* sive: *num sensus nobis normam praebere possit, ad quam vitae actio et cogitatio dirigenda sit?* Hoc ajo. Atque jam magis etiam, nisi fallor, intelligitur, quo jure dixerimus, sensum debere locum tenere rationis, si haec dubitet, *illa Dei atque hominum necessitudo existat, nec ne?* Si enim dubitat ratio, atque alio momento in hanc partem, alio in alteram, impellitur, aut nullam nobis agendi sentiendique normam praebet, aut, si aliquam praebet, temeraria est: nulla enim causa est, cur hanc potius, quam aliam praebeat. Hanc igitur rationis inopiam sensus sublevat.

Haec ergo cum sensûs sit auctoritas in universa Religione Naturali, neque opus est, neque per hujus scriptionis terminos fieri potest, ut ipsum quoque hujus religionis *argumentum*, i. e. *ejus placita* persequamur. Ex iis enim, quae disputavimus, facili rationis conclusione effici potest, in judicio de religionis argumento quantum sensus valere et possit et debeat. Simulatque enim ita nobis persuaserimus, religionis necessitudine cum Deo nos esse conjunctos, fieri aliter non potest, quin huic persuasioni adjunctae sint notiones, ita necessario ad religionem pertinentes, ut, iis sublatis, ipsa tollatur religio. Nam cum illam religionis necessitudinem cogitamus, Deum cogitamus necesse est, *dignum qui colatur*. Illa autem dignitas nititur naturâ Dei, vitae actione, rerum nostrarum procuratione. Quomodo enim Deum religiose esse colendum, persuadere nobis possimus, nisi mente et cogitatione aliquam notionem informemus, quid Deus sit, quid agat, quid ab eo ad hominum vitam permanet? Quibus rebus cum Religionis Naturalis argumentum contineatur, perspicuum est in harum rerum judicio eandem esse sensûs auctoritatem debere, quam ei in universa religionis causa tribuimus. Itaque, *si ratio dubitet, verane an falsa sit aliqua notio, quae a religione abesse nequeat, tum eam pro verâ esse habendam, contendimus, eâdem sensûs auctoritate, qua universae religionis veritatem adversus rationis dubitationem tuiti sumus.*

Diximus de Religione Naturali: videamus de ea, quae humano generi divinitus patefac-

(*e*) *Kantium* in eo loco, *num Deus sit*, non *constitutiva* sed *normativa* argumentatione uti, egregie demonstratur in *Briefe über Kants, Forbergs und Fichte's Religionstheorie.* In *Flatti Magaz. Part.* V.

facta est. Quod quidem argumentum brevem tantum disp[illegible] [illegible]. Nam cum in *universa* religionis causa haud exiguam sensui vim [illegible] debere censeamus, in hac *peculiari* Revelationis causa quomodo fieri [illegible], [illegible] aliquando locum teneat rationis, prorsus non intelligo. Est enim [illegible] *facta*, sive *historica*, quae vera sit an ficta, sensu non magis judicari [illegible], [illegible] utrum Orpheus Homero, an hic illo sit antiquior.

De eo, in quo versamur, argumento trifariam disputari potest. *Primum* quaeritur, num sensus locum tenere rationis queat tum, cum ab ea, quae nunc fertur, divina Revelatione mente avocatâ, omnem hanc patefactae divinitus religionis causam *a priori*, ut ajunt, consideremus, i. e. num sensus doceat, *fieri aliter non potuisse*, quin Deus, quid a nobis cognosci, credi, fieri vellet, aliquando humano generi patefecerit? Equidem, ut dicam, quod sentio, iis assentior Theologis, qui omnem illam disputationem, quam *a priori* appellant, temerariam esse ac nihili judicant. Quid Deus facere debeat, quid non facere, non est profecto humani ingenii statuere. Sed tamen simulacrum probabilitatis agnoscamus. Non *sensu*, sed *ratione* nititur illa probabilitas. Ita enim *argumentantur*, Deum, pro incredibili suo erga genus humanum amore, non potuisse committere, ut homines, quarum rerum scientia ad salutem consequendam esset necessaria, in earumdem ignoratione versarentur. Itaque Deum, nisi se ipse deserere atque ab illo humani generis amore desciscere vellet, *debuisse* aliqua voluntatis suae declaratione consulere nostrae saluti, cet. Quod quidem omne judicium, qualecunque tandem sit, certe *rationis* est, non *sensûs*. Quamquam enim, ut ante diximus, sensûs auctoritate credendum est, religionis necessitudinem humano generi cum Deo intercedere, sensus tamen minime docet, illius necessitudinis exstare debere singulare aliquod documentum. *Deinde* illud quaeritur, possitne aliquando ac debeat sensus succedere rationi, cum hoc agitur, sit revera divina Revelatio ea, quae nunc divinitatis nomine feratur? Equidem non putem. Cum enim argumenta, quibus divina Sacrarum Literarum auctoritas effici solet, aut *externa* sint aut *interna*, ut appellant, illud primum apparet, de *externis* argumentis nullam esse posse controversiam. Quotus enim quisque est, qui sensu, ac non potius ratione et historiae auctoritate, judicari debere putet, verene edita sint aut *vaticinia* aut *miracula*, quibus divinus Sacri Codicis ortus stabiliretur? Itaque si fieri possit, ut sensus aliquando locum obtineat rationis, in solis argumentis *internis* hanc vim habeat, necesse est. Atqui ne hoc quidem dici potest. Interna argumenta vel ad *doctrinam*, quae Sacris Literis continetur, vel ad *res narratas* referuntur (*f*). Itaque horum argumentorum vis posita est aut in doctrinae *praestantia*, aut in *naturali* rerum narratarum *verisimilitudine*, quae ejusmodi sit, ut ab impostore ita fingi posse non vi-

(*f*) *Berger* in Praefat. ad *Commentat. de Evang. Joann.*

videatur. Sed in utroque argumentorum genere principatus semper penes rationem sit, necesse est. Nam *doctrinae praestantia* sive Dei naturâ censetur, rationis est judicare, quam sit illa doctrina Deo digna, quamque conveniat cum naturae divinae notione, quam ipsa sibi informaverit: sive humanâ naturâ metienda est, rursus ratio judicare debet, quam utilis sit nobis, quamque necessaria illa doctrina. Neque vero ita quis nobis occurrat, ut nullam caussam esse dicat, cur hoc loco aut rationi plus aut sensui minus tribuamus, quam in superiori hujus disputationis parte, ubi contenderimus, quamvis ratio dubitet, tamen sensûs auctoritate credendum esse, extare illam Dei et humani generis necessitudinem, qua Religio contineatur. Atqui dispar caussa est. Supra enim disserebamus de sensu religioso, *animis nostris insculpto atque fere innato;* hoc autem loco sermo nobis est de sensu *extrinsecus commoto*, i. e. Sacri Codicis lectione excitato. Cujus sensûs quanto minor sit, quam illius, auctoritas, non opus est, ut doceamus. Alter enim adventicius est, neque omnium hominum communis; quod eorum exemplo intelligi potest, qui ad Sacrarum Literarum lectionem non tantum *frigent*, nec argumenti praestantiam *sentiunt*, verum etiam omnem illam Revelationis caussam, ut nugatorium quid, contemnunt. Alter vero sensus, quem religiosum appellamus, ita et cum humana natura conjunctus est, ut, nisi hac eversâ, ille exstirpari nequeat, et omnium hominum ita communis, ut nulla gens, nulla natio tam barbara sit, quin, simulatque aliquam Numinis notionem susceperit, continuo religionis necessitudine cum divina natura se copulatam putet. Neque illud omittendum est, quod superiori disputationis parte quaerebamus, *quid esset pro vero habendum?* dum in hac parte quaestio est, *quam praestans sit aliquid, quantique facienda sit aliqua doctrina?* Inter utramque quaestionem quantum intersit, facile intelligitur. Religionis enim cum ea sit indoles, ut in rebus aeternis, intelligibilibus atque longe supra nos positis versetur, necesse est, ut quarum rerum maximam partem fere ignoremus, de iisdem et dubitari saepius et in utramque partem disputari possit. Neque vero non stulta et arrogans ratio, si, quarum rerum cognitionem assequi nequeat, eas, quia assequi nequeat, falsas putet. Itaque superiori disputatione hoc volebamus, minime mirandum esse, si ratio aliquando dubitaret de iis rebus, quas certo cognoscere non posset: neque illa dubitatione earum rerum veritatem labefactari, quippe quae rationis judicio non subjectae essent: sensûs igitur in hac caussa majorem esse, quam rationis, auctoritatem. Sed liber aliquis si mihi in manus traditur, in quo multa de Deo, de genere humano, de mutua utriusque conjunctione, equidem in censendo hujus libri argumento non intelligo, quis omnino sensui locus esse possit, aut quomodo fieri queat, ut, si ratio dubitet, sensus aliquam doctrinam utilem judicet ac praestantem? Nam doctrinam aliquam si probamus, si praestantem judicamus, hoc ipsum *judicare* et *probare* rationis est, non sensûs. Sed fac fieri posse, ut sensus, de qua doctrina ratio judicium cohibeat, illam ut Deo dignissimam hominibus-

que

que utilissimam approbet, quae tandem esse potest istius sensûs auctoritas? Nam, ut paulo ante docuimus, illius religiosi sensûs dignitas, qui omnium hominum est, nititur ipsâ naturâ humanâ, in qua fundatus est; cum contra illo sensu, de quo nunc agimus, apto illo atque nexo e Sacrarum Literarum lectione, alii afficiantur, alii prorsus careant. Et haec quidem hactenus de illo argumentorum internorum genere, quod ad *doctrinam* refertur.

Alterum genus naturali, i. e. *interna rerum narratarum verisimilitudine* continetur. Negari nequit, rerum historicarum, quae Sacris Literis, inprimis N. T. libris continentur, magnam partem ita se habere, ut earum veritas ante fere *sentiri*, quam ratione effici queat. Sed nos quidem, cum in hac causa *sentiendi* vocabulum usurpamus, ita facimus sermonis egestate coacti. Non est profecto hoc loco *sensûs* voci eadem subjecta vis, quam ei subjecimus cum de *religioso sensu* loqueremur, ut significet animi sive habitum sive affectionem, *omni ratiocinatione antiquiorum*. Nititur potius ille veri sensus argumentis, quorum vis et perspicuitas, nulla adhibita meditatione, ita facile animadvertitur, ut *sentire* magis, quam *argumentari* videamur. Atque ita esse, ut dicimus, vel ex eo intelligi potest, quod, si illum sensum paulo acrius intuemur, ad argumentationis perspicuitatem explicari potest. Quod quidem magno indicio est, eum, de quo loquimur, veri sensum constare ex argumentis (g). Sed esto: *sentiatur* historiarum sacrarum veritas; non de *veritate* rerum narratarum, sed de *divina* Sacri Codicis ejusque doctrinae *auctoritate* quaestio est. Fateor quidem, agnita historiae veritate, facilem esse auctoritatis divinae demonstrationem: sed tamen, quo ab illa ad hanc progrediare, adhibenda *ratio* est. Narratur miraculum aliquod: veram esse narrationem sentio, sed antequam doctrinae divinitatem agnoscam, *ratio* me docere debet, quantum sit argumento tribuendum, quod a miraculis duci solet.

Tertia denique quaestio est, possitne aliquando ac debeat sensus locum obtinere rationis tum, cum divina Sacri Codicis ejusque doctrinae auctoritas jam demonstrata atque a nobis agnita sit? Quae quidem quaestio, ut intelligatur, quo valeat, videtur illa nobis tres alias continere, quarum singulis breviter respondendum est.

Primum igitur quaeritur, possitne ac debeat sensus succedere rationi, si haec incerta sit *de aliqua Sacri Codicis parte interpretanda?* Quae quaestio non ita accipienda est, quasi ambigatur, liceatne, si plurium interpretationum, aeque probabilium, optio sit, sensûs auctoritate eam ceteris anteponere, quae aut ad intelligentiam facillima omnium, aut ad animi fructum uberrima videatur? Quidni enim liceat in hac optione facienda ali-

(g) Exemplo esse possunt *Orationes Sacrae*, quas de *internis argumentis* scripsit *Gul. Broes*, vir acutissimi ingenii.

aliquem, i. e. sensûs ductum sequi potius, quam omnino nullum? Quamquam haud scio, an accidere numquam possit, ut, adhibitis justis interpretandi subsidiis, prorsus dubia sit electio. Sed illud cuicuimodi sit, hoc quaeritur, an sensui tantum aliquando tribui et possit et debeat, ut, frustra adhibitis adminiculis hermeneuticis, ejus auctoritate Sacrarum Literarum intellectus constituatur, ita quidem, ut Sacri Scriptores eandem verbis vim subjecisse existimandi sint, quam sensus iis tribuat? Quam quidem quaestionem posuisse, idem est, quod rem refutasse. Cum enim Sacras Literas interpretandi eadem ratio sit, eaedemque leges, quae in scriptis humanis adhiberi solent (*h*), quo tandem jure unus sacer Codex sensûs judicio subjiciatur, alia scripta non item? Et vero solet ille sensus in aliis esse alius. Non enim, ut purus ille ac religiosus et omnium communis sensus, ab ipsa nobis natura inditus est, sed magnam partem pendet ex puerili educatione, ex conditione vitae externa, ex indole legentis, ut ad eandem Sacrae Scripturae partem varius esse variorum sensus soleat (*i*). Ex quo intelligi potest, quod etiam exemplum eorum, qui, contemtis interpretandi legibus, *lumine interno* se duci jactant, satis declarat, Sacrarum Literarum, si sensûs libidini subjiciantur, nullam posse certam esse ac stabilem intelligentiam. Nisi forte Sanctorum Virorum verba tam multiplicem vim ac significatum habere censenda sunt, quam multiplex legentium sensus est.

Deinde illud quaeritur, an, tacente ratione, sensus judicare possit de *momento ac pondere* alicujus doctrinae, quae Sacris Literis tradatur? Quae quaestio vereor ne nihili sit: fieri enim posse non puto, ut in hujus rei judicio a ratione discrepet sensus. Nam si ratio ipsa per se doctrinae alicujus vim ac dignitatem perspiciat, non opus est, ut ejus judicium cum sensûs judicio permutetur: sin vero aliquam doctrinam non magni ponderis judicet, quomodo tandem, quod rationi leve ac parvum, id sensui grave atque mag-

(*h*) *Herder, Briefe uber das Stud. der Theol. P. I. p.* 1 sqq. *J. Asboth, Comment. de interpr. Cod. S. ad communia omnes libros interpretandi principia revocata*, Gotting. 1791. Alios laudat *Keilius, Element. Hermeneut. N. T. p.* 2.

(*i*) Declarari hoc quodammodo potest exemplis *Bengelii* et *J. D. Michaelis*. Cum enim ille in *Apparatu Critico p.* 479 sq. locum 1 *Joann.* V. 7. hoc nomine tueretur, quod in eo inesset aliquid *ϑεῖον*, *Michaelis* contra fatebatur, se illud *ϑεῖον non* sentire, recte arbitratus, illum *Bengelii* sensum a puerili institutione atque a praejudicatis opinionibus fluxisse: vid. *Introd. in N. T. Tom.* I. *p.* 896 sq belg. Atque hinc etiam statui potest, quid judicandum sit de *Testimonio Spiritus S.* quod in Theologorum scholis celebratur, quodque vindicare etiam studuit *J. A. Ernesti*, in Disputatione *Ernestino* nomine vix digna: *Opusc. Theoll. p.* 609. Vide etiam, ne alios memoremus, *Gehe*, Disp. *de argum. quod pro divinitate rel. Christ. ab experientia ducitur.* Ossitii 1796. Multa praeclara ad hanc causam pertinentia scripsit *J. J. Spalding* in libro: *Gedanken über den Werth der Gefühle in dem Christenthum* ed. 3ta. Lips. 1784 Quae recentiori memoria de *Spiritus S. testimonio* disputata sunt, collegit Auctor Libri: *Aufkell. der neuen Gottesgel. Tom.* I. *p.* 585 sqq.

magnum videri queat? Sin denique dubitet ratio, magnine an parvi facienda ſit aliqua doctrina: ſed reprimam me, ne in quaestione inani operam conſumere videar. Ratio enim in hoc judicio dubia eſſe non poteſt, ſed in alterutram partem neceſſe est eam inclinare.

Postremo quaeritur, an rationi ſenſus ſuccedere poſſit tum, cum, Sacras Literas tractantes, in ea religionis placita incidimus, quae *ingenii humani captum ſuperant*, quaeque *Mysteria* appellari a Theologis ſolent? Equidem vero in illis placitis explicandis quis ſenſûs uſus eſſe, aut quid omnino ſenſus valere poſſit, fateor, me non intelligere. Ne enim rurſus dicamus, quod ſupra docuimus, ſenſum de rebus intelligibilibus quid verum falſumve ſit, omnino nos edocere non poſſe, illud cuique perſpicuum eſſe arbitror, ſi quid in obſcuris illis doctrinis tractandis rationi ſuccedere aut poſſit, aut debeat, ſuccedere non ſenſum, ſed *fidem*. Quod fieri ſolet in iis, qui mediocritatis humanae memores, frenos ingenio injiciunt, atque in Sacrarum Literarum auctoritate ſapienter acquieſcunt. Hi ergo *credere* incipiunt, ubi intelligere deſinunt: ſenſûs vero nullus uſus est, nec eſſe poteſt.

Sive igitur Religio Naturalis, ſive Revelata agatur, ſatis declaraviſſe nobis videmur, *quatenus rationis locum ſenſus tenere aut poſſit ac debeat, aut non poſſit, neque debeat.* Alia quaestio est, quatenus ſenſus in cauſa religionis rationi *ſuccurrere*, eique *opem ferre* poſſit ac debeat? Cui quaestioni cum, ut poterimus breviſſime, responderimus, finem faciemus hujus ſcriptionis. Et nos quidem, quamquam ſuperiori diſputationis parte ſenſûs auctoritate quicquam cognoſci poſſe, negavimus, tamen multum ſenſui tribuendum eſſe, contendimus, ſi, *quid pro vero habendum ſit*, quaeratur. Quod cum ipſum jam magno argumento eſſe debeat, nos minime eſſe eos, qui ſenſui bellum indixerimus, tum idem magis etiam, ut opinor, in hujus ſcriptionis exitu intelligetur.

Primum igitur multum ſenſus valet in *excitanda et cohortanda ratione* ad rerum intelligibilium *inquiſitionem ac ſtudium.* Quod cum dicimus, non hoc volumus, ipſam rationem, niſi ſenſu adjuvetur, non poſſe perſpicere, quanti ſit momenti religio, quamque digna ea res ſit, in cujus inquiſitione operam omnem ac laborem collocemus. Quis enim tam hebes est, tamque rationis expers, qui non intelligat, multum nostra intereſſe, Deus ſit nec ne; isque Deus non tantum an coli a nobis omnino debeat, ſed etiam, quomodo? porro, an confidere ſatis queamus, divinae voluntatis patefactionem Sacris Literis contineri? quid de animorum immortalitate, quid de ceteris religionis, ſive naturalis, ſive divinitus nobis traditae, placitis ſtatuendum ſit? Quis, inquam, tam ſtupidus, qui istae quaestiones quam graves ſint, quantique ponderis, non ratione ac judicio perſpiciat? Sed aliud quid est harum rerum momentum ratione intelligere, aliud, hac intelligentiâ ad earum inquiſitionem moveri et excitari: aliud est, rationis vocem tam-

tamquam auribus percipere, aliud, ejus auctoritati parere. Primum enim multis hominibus innata est quaedam ignavia; quae quamquam semper reprehendenda est, tamen aliquam excusationem habere videtur, si in earum rerum investigatione labor poni debeat, quarum inventio fere desperanda sit. Qualis est causa religionis. Quae enim nos ratio de religionis momento admonet, eadem nos docet nihil tam arduum esse, tamque difficile, quam rerum intelligibilium cognitionem, si modo aliquam ejus partem homo assequi possit. Accedit alienae auctoritatis cogitatio, quae solet eo saepe valere, ut, cum inquisitionis difficultas nos perterreat, in aliorum labore acquiescere, quam nostro Marte aliquid periclitari malimus. Denique, tot sunt vitae communis occupationes, tam multiplicia negotia, ut ratio, eorum mole obruta, quamquam de religionis momento nobis persuasissimum sit, tamen, nisi aliunde stimuli admoveantur, ad rerum divinarum vix cogitationem, nedum studium et inquisitionem, eniti facile posse videatur. Quod, etsi non de omnibus, tamen de plurimis hominibus verissime dicere videor. Quorsum haec? ut intelligatur, rationi opus esse perpetuâ quadam voce et hortatione monitoris, qui eam socordem ac veluti oscitantem excitet atque erigat ad causam religionis cognoscendam. Quem ego monitorem *sensum* appello *religiosum*. Quamquam enim, ut ante diximus, prima Numinis suspicio non a sensu, sed ab aliqua ratiocinatione orta est, tamen prima ad res divinas indagandas et cognoscendas impulsio procul dubio aut unice aut praecipue profecta est a sensu religioso, quem supra vidimus cum notione Dei esse conjunctissimum. Deinde, quemadmodum homines, qui a vitiorum foeditate ad meliorem frugem redeunt, conscientiae stimulis magis ac sensu morali, quam rationis argumentis, ad hoc saluberrimum resipiscendi consilium capiendum moveri solent, ita, si quando accidit, ut sive per vitae occupationes, sive per nimiam animi remissionem, religionis cura flaccuerit, sensus religiosi hortatione expergisci et ad rerum divinarum cogitationem emergere solemus.

Altera sensûs utilitas est, quod nostram de Deo ac de religione sententiam persuasionemque *confirmat*, nec facile eam ex animis nostris evelli patitur. Fieri potest ut errem, sed ita prorsus statuo, multos, si haec iis lex scriberetur, ut, deposito sensu, unius rationis argumentis niterentur, unà cum sensu ipsam religionem exuturos esse. Non sumus nobis satis conscii, quantum sensus apud nos valeat etiam tum, cum in unius rationis auctoritate positam ac fundatam nostram persuasionem putamus. Tum autem illa sensûs vis et efficacitas optime intelligi solet, cum in ejusmodi aliquando aut scripta aut sermones incidimus, quibus religionis causa oppugnetur. Quem impetum cum rationis armis omnes repellere non possint, quid tandem causae esse dicamus, cur multi, expugnato rationis castello, tamen urbem, id est se ipsos, hostibus tradere recusant? Nimirum resistit sensus. Quod quidem non ita dicimus, quasi fieri non possit, ut etiam cum aliis causis, tum praejudicatae opinionis pervicaciâ moveantur. Sed

ta-

tamen sunt multi, neque me eos nosse diffiteor, qui, cum praeconceptae sententiae auctoritatem nimie curent, labefactata ratione, sensûs praesidium adversariis opponant. Liberius loquar. Quo Vos accuratius causam religionis cognovistis, Viri Eruditissimi, quo illa causa certior Vobis et exploratior est, eo fidentius Vos atque me ipse testor, saepius nobis usu evenisse, ut eorum, qui religioni infesti sint, voce ita jactaremur, ut haud raro, nisi sensus sustentasset, casura fuisse ratio videatur (*k*).

Ultimum et extremum sensûs munus est, quod quemadmodum corporis sensus ea, quae

(*k*) Quo ea, quae disputavimus, a perversa interpretatione vindicemus, apponere liceat paulo longiorem Annotationem.

Cum nos subit dubitatio de iis rebus, quas ante veras ac certas esse rebamur, a duobus fontibus illa dubitatio manare potest. Aut enim non satis firma esse nostra argumenta intelligimus, aut aeque firma vel etiam firmiora esse argumenta, quibus contraria sententia defendi queat. Multum inter duas istas dubitandi causas interest. Nam de religionis naturalis placitis si quis *propterea* dubitat, quod eorum contrarium probari possit aeque validis argumentis atque illa sunt, quibus eorum probabilitas nititur, vereor ne religionis causa in magnum discrimen adducatur. Sed nos cum supra fatebamur, eorum, quibus displicet religio, voce nos saepius in aliquam animi dubitationem esse conjectos, non loquebamur de isto dubitandi genere, neque loqui poteramus. Numquam enim incidimus in aliquod argumentum: quod quidem argumenti nomine dignum esset: quo efficeretur, Deum *non* esse, animos *non* esse immortales, cet. neque ejusmodi argumenta afferri posse, nobis persuasissimum est: conf. *K. H. Heydenreich, Betracht. über die Philos. der Nat. Rel. Tom.* I. *p.* 127 sqq. *Flatt, Magaz. P.* V. *p.* 20. Itaque ab altero illo, quem memoravimus, fonte fluebat dubitatio. Saepius intelleximus: neque turpe ducimus fateri: multis argumentis nos plus tribuisse, quam tribui iis deberet. Fuit aliquando, cum mirifice nobis placeret argumentum, quo Deus esse probaretur, ontologicum: tandem istas argutias abjecimus: teleologicum argumentum neque *Kantium*, neque quemquam philosophorum nobis facile erepturum esse, arbitramur.

Illa autem de argumentorum nostrorum firmitate dubitatio nihil omnino religionis causae obest. Quid? quod fieri nullo pacto potest, ut ratio theoretica aliquod rerum intelligibilium argumentum inveniat, quod non labefactari vel etiam everti queat. Cum enim omnis nostra cognitio *temporis spatiique* terminis contineatur, cumque Dei rerumque intelligibilium nullam aliam notionem nobis informare queamus, nisi *symbolicam*, i. e. ductam illam a similitudine nostrae cognitionis rerum, non quales illae res *per se* sint, sed quales nobis sub conditione temporis ac spatii *appareant*, sequitur, omnia nostra rerum intelligibilium argumenta itidem *symbolica* esse debere, i. e. ita composita, quasi illae res *non* essent intelligibiles, sed temporis spatiique terminis septae. Quis igitur non intelligit, ista argumenta (quamquam teleologici haud mediocris vis ac probabilitas relinquatur) ejusmodi esse, ut ratio theoretica ea tueri adversus eos nequeat, qui gravius urgent et insectantur?

Itaque labefactari illa argumenta possunt, ut tamen religionis causa integra et incolumis maneat. Quarum enim rerum nullum proprie argumentum esse potest, earum veritas non est eorum, quae adhiberi solent, argumentorum vi ac firmitate metienda. Sed rursus illud quoque concedi debet, quamquam rerum intelligibilium veritas non pendet ex *nostrorum* argumentorum evidentia ac veritate, tamen si *penitus funditusque* tollerentur omnia, quae ab hominibus afferri possunt, argumenta, fore ut *hominibus* prorsus incerta redderetur religionis causa.

Sed

quae se extrinsecus ipsis offerunt, ad animi agnitionem perducunt, *sic ille tamquam instrumentum est, quo rationis de religione placita propius animo admoveantur, et ad virtutis pietatisque studium convertantur.* Nam: ut alio hujus scriptionis loco a nobis animadversum est: ratio in elaborandis notionibus ita occupata esse solet, ut harum evidentia et perspicuitate contenta sit, atque munere suo functam se esse putet, si modo id, in quo versetur, *intelligat.* Potest quidem ratio, quantum in se est, id eo conferre, ut placita sua ac decreta ad animi fructum exercitationemque virtutis adhibeantur; sed po-

Sed, inquit, quomodo tandem sensus sustentare possit rationem, quae non *prope cadere* videatur, sed jam *eversa* sit ac *prostrata?* Ratio enim si argumentorum suorum infirmitatem agnoscit, non illa nutare ac labare, sed jacere videtur. Hoc loco magna dissimillimarum rerum redarguenda confusio est. *Kantius* cum rerum intelligibilium argumenta theoretica oppugnaret, hoc ostendit, *ea esse infirma*, non vero probavit, *ea esse falsa ac nihili*, si unum argumentum *ontologicum* exceperis, quod ille penitus infregit: *Krit. der rein. Vern. p.* 620 sqq. Quid autem hoc est, *ea argumenta esse infirma?* Nihil aliud nimirum, nisi, *ea non habere tantam vim, quantam eorum commendatores existiment*, quippe qui mathematicae fere evidentiae vim iis tribuant. Quae quidem Kantianae sententiae interpretatio si minus convenit in ejus de argumento cosmologico disputationem, quippe de quo ille satis per contentum loquatur, *l. c. p.* 631 sqq. tamen *Kantium* argumenta *non satis firma* et *omni exceptione majora* probe distinxisse ab argumentis *nullam vim habentibus*, intelligi potest ex eo loco, ubi disputat de *argumento teleologico*, sive *physico-theologico*, *pag.* 648 sqq. Inscriptio ejus Capitis est, *Unmöglichkeit des physicotheologischen Beweises:* et tamen in ipsa rei explicatione haec leguntur: *Dieser Beweis verdient jederzeit mit Achtung genannt zu werden. Er ist der älteste, kläreste und der gemeinen Menschenvernunft am meisten angemessene — Es würde daher nicht allein trostlos, sondern auch ganz umsonst seyn, dem Ansehen dieses Beweises etwas entziehen zu wollen.* Sed totus ille locus legi debet.

Cum igitur dicimus, rationem theoreticam sensu sustentari, non hoc ita interpretandum est, quasi sensus efficere possit, ut ratio, etsi ipsa per se intelligat, argumenta, quibus adhuc freta sit, non tanti esse, quanti ante putaverat, tamen ea aeque valida putet, atque antea: sed hoc volumus, rationem theoreticam sensu impediri, quominus, quae argumenta *non satis firma* esse perspiciat, ea continuo *nihili* ducat, aut res, quae *satis certo* probari nequeant, eas statim *fictitias* esse, putet. Quod nobis commune vitium Idealistarum et Scepticorum esse videtur. Atqui horum ipsorum exemplo id, de quo disserimus, declarari potest. Qui enim praeter semetipsos quicquam existere, aut negant aut dubitant, eorum tam acuta est tamque subtilis disputatio, ut, qui contrariam sententiam tuentur, eos causa cadere necesse sit, si illorum aut negationi aut dubitationi mathematicam se evidentiam opponere posse putent. Et tamen ita nobis persuasum est, *existere mundum*, ut nulla mathesis certiora docere videatur. Ecquid igitur causae est, cur ratio, impetu adversariorum de hac evidentiae persuasione dejecta, in probabilitate, tamquam in statione aliqua, *subsistat*, nec lapsu graviori ruat? Sensus eam sustinet, nec penitus cadere patitur, eamque probabilitatem, ut ita dixerim, corroborat, monetque rationem, ut, quamvis illâ evidentiae possessione spoliata sit, tamen veri similitudinem tueatur.

Atque haec ita a nobis disputata sunt, ut intelligatur, posse nobis de religionis veritate persuasissimum esse, etiamsi aliquando fatendum sit, argumentis, quibus illa persuasio nitatur, non tantum, quan-

potest etiam suo quodam jure ab hoc negotio abstinere. Sed sive aliqua hujus negotii pars ad rationem pertineat, sive non pertineat, illud quidem verissime dici potest, rationem *solam*, nec sensu adjutam, aut huic muneri non sufficere, aut non solere sufficere. Sola enim si sufficeret, quis tandem videret meliora, probaretque, deteriora sequeretur? Aliud profecto quid est, *intelligere*, aliud, eorum, quae intellecta sunt, vim ac praestantiam ita *sentire*, ut aliquis inde virtutis fructus gignatur. Sed fac, *solam* rationem theoreticam *posse* animum ita, ut oporteat, afficere: ad causam nostram obtinendam satis esse ducimus, sensum rationi succurrere, eique viam ad animum faciliorem planioremque reddere. Obviam it rationi sensus, iter ad animum monstrat, eam comitatur, ducit, sustentat, accipit, quae illa tradit: atque hac utriusque conjunctione efficitur, ut, elisis nequitiae stirpibus, recti honestique semina animis inserantur, unde aliquando perfecta virtus efflorescat.

Habetis meam, Eruditissimi Viri, de argumento a Vobis ad disceptationem posito, sententiam, quam quidem ita me explicuisse arbitror, ut, si quando lapsus sim, certe non per cupiditatem aut per ejus, quam sequor, partis caecum studium lapsus sim. Sed ego quid effecerim penes Vos, quibus plurimum tribuo, judicium esto. Vos vicissim, si laborem Vobis meum minus probavero, diligentiae tamen atque honestae voluntatis laudem mihi impertituros esse confido. Nunc autem, ne splendido quodam ac magnifico epilogo judicii vestri integritatem corrumpere velle videar, finem faciam scribendi. Si quis autem est, qui mihi succenseat, quod in hac scriptione non elegantius sim atque magis tersum orationis genus secutus, is videat ne mihi imputet, quod philosophis il-

quantum putabamus, tribuendum esse, sensûs autem hoc munus esse, non ut aliquid doceat, quod ratio non doceat; sed ut rationem suae persuasionis, quamquam non certis, sed probabilibus tantum argumentis nixae, *tenaciorem reddat*, nec patiatur, ut illa, de evidentiae opinione depulsa, de causa sua desperet.

Alia est ratio *Religionis Revelatae*. Haec una ratione tuenda est: nullum a sensu exspectandum auxilium. Nos autem saepius jam de hoc, jam de alio divinae Sacrarum Literarum originis argumento, dubitavisse, eo fidentius etiam et apertius fatemur, quo certius statuimus, nemini posse, ita ut oporteat, de divina illa auctoritate persuasum esse, nisi qui saepe multumque dubitaverit: conf. *Reinhardi Oratiuncula*, *De ratione docendi Socratica*, in *Opusc. Acad. Vol.* I. *p.* 326. et *Planckii Einleit. in die Theol. Wissensch. Tom.* I. *p.* 78 sqq. II. *p.* 536. Nobis certe salubris fuit haec dubitandi consuetudo. Quoties enim in dubitationem conjecti fuimus, toties ex illâ certiores ac magis firmati emersimus.

illis, quibuscum negotium nobis fuit, imputari debeat. Hi enim ſi in horrido et lutulento dicendi genere jactant ſe, neque amplius contenti ſunt perſpicua illa ac ſimplici ſcribendi ratione, qua *Gellertus*, *Mendelides*, *Garvius*, aliique uſi ſunt, quis tandem aut operae pretium ducat, aut etiam postulet, ut in eorum barbarie abluenda bonae horae conſumantur? Itaque quae illi barbare poſuerant, nos, qui par pari referendum putavimus, barbare reddidimus. In quascunque denique reprehenſiones incurrero, meo ſcripſi arbitratu, meoque uſus ſum judicio, qui, quamquam magnorum virorum judicio multum tribuo, tamen et hoc frequenter uſurpo, quod nunc etiam Symboli loco pono,

Non me cuiquam mancipavi.

SENECA.







